

الأقباط

في الحياة السياسية المصرية

تأليف

دكتورة سميرة بجر

تقديم

دكتور على احمد عبدالقادر

١٩٧٩

الناشر
مكتبة الأنجلو المصرية
١٦٥ شارع مرزوق القاهرة

الفصل الأول

جنور قديمة

جذور قديمة

إن الطليمة الأرض والشعب المصري أثر حاسم في اعطاء مصر صورة الوحدة والتفاسق ، وهي صورة نادرة تماماً في بلاد خربها الطفيان والاستبداد طويلاً . ويرجع ذلك إلى عمق ورسوخ شعور المصري بالإنتباء إلى أرض مصر شعوراً تجاوز إنتبائه إلى دين من الأديان على سبيل المثال . فقد عاشت مصر - وما زالت تعيش - مع الفرعونية والمسيحية والإسلام . وحققت ذاتها ووجدتها عبر هذه جميعاً في ظل العصور المتلاحقة . ولم يكن الإنتباء إلى دين معين يسند الإنتباء إلى الأرض والشعب المصريين . ولقد خلق جهد الشعب المصري الموحد على ضفاف النيل أول حضارة عرفتها الإنسانية . وتتابع هذا الجهد في مثابة ودأب مما جعل سكان مصر - اقباطاً ومسلمين - يتزورون بفضائل بلادهم ومحاسنها ونواحي العظمة فيها ، حتى أنه حين وفدت إلى مصر الهجرات العربية المتلاحقة ، لم تنفزل عن كتلة الشعب الأصلي ، بل اندمجت فيه اندماجاً تاماً . وكان عامل الذوبان هنا هو العمل في الأرض .

والواقع أن الإنقسامات التي وقعت في الشعب المصري نتيجة الفروق بين طبقة الحكام والمحكومين ، وهي فروق طبقية بين من يملك ومن لا يملك ، هذه الفروق كانت أعمق من الفوارق الدينية بسكثير . وقرب الشعور بالإستغلال والقهر بين القبطى والمسلم بأكثر مما يقرب الدين بين الحاكم والمحكوم ، أو بين من يملك ومن لا يملك على نحو ما تأكد في دراسة تاريخ الشعب المصري وواقعه .

ومع الخبرة الطويلة تعلم الشعب أن التناقض الدينى حين يصبح حاداً فإنه يسكون مظهراً لداء خطير ، ومحاولة لإخفاء هذا الداء من جانب الحاكم أو من

جانب دخيل في محاولة لامتصاص غضب الجماهير عليه ولشملها بما لا يمثل القضية الأساسية في كفاحها . وكثيراً ما كان الحاكم يستخدم الخلاف الديني لضرب الوحدة التي يولدها القهر والمعاناة في الإنتاج ودفع الضرائب وإستخدام السياط ، ليقطع الطريق على الإحتمالات التي يمكن أن تؤدي إليها هذه الوحدة ولاستهلاك طاقة الشعب واستنزافها في مشاكل جانبية وممارك مصطنعة تبتلع الجهد الوطني وتشغله عن قضاياها الرئيسية كما سنرى فيما بعد عند الحديث عن الحملة الفرنسية أو الاحتلال البريطاني . واستغل الحاكم أو الدخيل في ذلك صفة أخرى أساسية تميز الشعب المصري ، وهي أنه شعب متدين بطبيعته يتمسك إلى أقصى الحدود بمقيدته ويحرص عليها ويتعلق بها إلى حد تهون فيه الحياة وما فيها من أجل هذه العقيدة . وبذلك كان الدين وسيلة في يد الحاكم أو المحتل ، ومصاحباً لوجوده وستاراً لتبرير الوضع الراهن ومواصلة الظلم لشعب يتسم بالطيبة والبساطة والبعد عن العنف وتحمل الصعاب بصبر حميد .

وقفه مع كلمة :

يقول د . إسماعيل صبرى عبد الله : « يجب أن نتخلى عن فكرة « العصر الرومانى » ونحل محلها « العصر القبطى » الذى يغطى قرناً ستة مرت ما بين اعتناق المصريين المسيحية وبين الفتح العربى . فقبل هذا لم يطرأ تغيير جذرى مع عناصر الحضارة المصرية القديمة . أما فى العصر القبطى ، فقد ظهرت معالم جديدة ^(١) . . « وهو ما عبر عنه طه حسين بأن « الكنيسة القبطية مجد مصرية قديم ^(٢) » . فهى فى ثرائها العريق قد ورثت الحضارة المصرية فى كافة مناحيها ، فى اللغة والأدب والفن ، حتى أن من أراد أن يعرف عن مصر القديمة ، لا مندوحة له أن

(١) « نظرة مصرية على تاريخنا الحضارى » مجلة الطليعة القاهرية ، يونيو ١٩٧١

(٢) د . طه حسين : مستقبل الثقافة فى مصر (القاهرة : مطبعة المعارف بمصر ، ١٩٣٨) .

يتوقف أول ما يتوقف عقد الكنيسة القبطية ويتأمل تراثها وما حملته في أحضانها عبر التاريخ وما رعته وحافظت عليه من ذخائر الماضي التقليدي . تراث جهل الأقباط يختلفون جذريا عما يشار اليه على أنه فئات أو أقليات أخرى عاشت في مصر كالإيونانيين والإيطاليين والمغاربة والأتراك والأرمن واليهود وغيرها من المجموعات البشرية المتباينة التي استوطنت مصر . ولعل كلمة (اقباط) ذاتها معبرة عن نسيج الشعب المصري فإذا قلنا الاقباط فنحن نعي المصريين بصفة عامة ، سواء كانوا مسيحيين أو مسلمين . فكلمة قبطى هي بمنها كلمة مصرى . وترجع كلمة أقباط وهي جمع قبط إلى الكلمة الهيروغليفية (ها كابتاح) ، وتفسيرها معبد أو ارض روح (الإله) فتاح (إله الخلق ^(١)) وظل المصريون ينطقونها كذلك اجيالا وقرونا ، إلى أن جاء الإيونانيون ، فلم يستطيعوا أن ينطقوها كالمصريين تماما . فنطقوها ايجبتوس Aigyptos ومنها جاءت كلمة ايجبت Egypt أو Agypt(E) التي تعرف بها مصر في كل لغات الأرض تقريبا . فلما فتح العرب مصر في القرن السابع الميلادى ، لم يجدوا في اللغة العربية ما يقابل الحرف (G) ، فقرروه إلى القاف . فصارت الكلمة ايجبت اقبط ثم قبط . وهكذا صارت في اللغات الحديثة كلمتان : (ايجبت) و (قبط) . وهما كلمتان أصلهما واحد ولهما نفس المعنى والدلول والذى يشار به إلى المصريين الأصليين لوادى النيل . ومنذ القرن السابع للميلاد صارت كلمة (قبط) تطلق على المصريين المسيحيين وحدهم ، وإن كان يمكن أن تقال على المصريين المسلمين أيضا ، لأن مصرى وقبطى بمعنى واحد كما رأينا .

من هذا المنطلق المصري الصميم عاشت الكنيسة القبطية دون انقطاع على

(١) يرى الانبا غريغوريوس اسقف عام الدراسات اللاهوتية العليا والثقافة القبطية والبحث العلمى بان هذا التفسير هو منشأ ما يردده المصريون حتى اليوم : « يافتاح ياعليم » . على أن كلمة (فتاح) هي احد الأسماء التسعة وتسعون للفظ الجلالة كما وردت في القرآن الكريم وكذلك كلمة (عام) . لذلك فالأرجح أن استعمال هذه الجملة له أصل عربى أكثر منه مصرى قديم .

أرض مصر منذ بدء التاريخ الميلادى تقدم نموذجاً رائداً للجماعة المسيحية الأمينة لتعديتها المحاصنة للأرض التي نشأت عليها وعاشت فيها اخلاصاً بلا حدود — كما يذكرك الدكتور وليم سليمان^(١) — ومن خلال هذه الخبرة الطويلة والمكثفة برزت الممارسة المصرية للمسيحية تقدمها مصر للعالم كواحدة من أبرز إنجازاتها الحضارية . « والقصة طويلة . . هي في حقيقتها قصة مصر نفسها منذ البداية . وجاء وقت كانت فيه الكنيسة مرادفاً لمصر . . ورجالها هم المعبرون عن صوت مصر » . وعبر قرون طويلة كانت مصر مستعمرة تفتقد سياسياً وإقتصادياً شعور للكرامة والاعتزاز ، ولكن لها كنيسة مستقلة ترفض التبعية أو الخضوع للإغراق أو السيطرة الأجنبية^(٢) .

الكنيسة القبطية في مواجهة روما وبيزنطة .

التف غالبية سكان مصر حول الديانة الجديدة وبخاصة أنهم وجدوا تقارباً كبيراً بين دين يقوم على الأخلاق وعلى فكرة واضحة عن الحياة بعد الموت وبين أفكارهم الدينية القديمة ، ومن ناحية أخرى فإن المسيحية قدمت فكرة جديدة تماماً ومناقضة للتقليد المصرى العتيق بشأن علاقة الحاكم بالمحكوم ، فكرة تقوم على الفصل بين الحاكم والألوهية . فلم يعد الحاكم هو الإله الذى اعتاد على عبادته فراعته . ولقد وعى الإنسان المصرى هذه الفكرة بعمق وكانت نقطة البداية فى تكوين فكره الإنسانى على مر العصور . ويكفى التعرف على مدى عمق التغيير الذى حدث فى الوجدان المصرى ، إن لحظة الاستشهاد كانت تأتى حين يخبر المؤمن بين عبادة الحاكم أو الموت^(٣) وقد عدت الإمبراطورية الرومانية الوثنية هذه الديانة

(١) د . وليم سليمان : الحوار بين الأديان (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٦) ص ١٠٦ .

(٢) لأدراك ما حفظه المصريون جيما لـكنيسة بلادهم اعزازاً وتقديراً انظر على سبيل المثال : د . حسن فوزى فى سندباد مصرى (القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٦١) و د . نعمات أحمد فؤاد : شخصية مصر (القاهرة : عالم الكتب ، ١٩٦٨) ص ٦٤ — ٨١ .

(٣) وليم سليمان ، المرجع السابق ، ص ٩٨ — ٩٩ .

حركة ثورية مناهضة لدولة الرومان . ومن ثم اضطهدتها وحاربتها حرب إبادة دون هوادة ، ابتداء من نيرون (٥٤ - ٦٨ م) حتى ديوكسميان أو دقلديانوس (٢٤٥ - ٣١٣ م) . ولاسيما هذا الأخير الذى رسم مخططا هائلا لم يكن يهدف إلى قتل المسيحيين وحسب ، بل محو المسيحية نهائيا باتباع أربع وسائل : أولها - قتل رجال الدين ، وثانيها - إحراق الكتوب المقدسة ، وثالثها - هدم الكنائس ، ورابعها - حرمان المسيحيين من الوظائف العامة . وعندما تمهدى المسيحيون هذه السلطة المطلقة ، بدأت صدوف التمييز تمارس ضدهم وقد جاء بنفسه إلى مصر ليتشفي بقتل المسيحيين بيده ، حتى أطلقت الكنيسة القبطية على هذه الفترة « عصر الشهداء » ، أو « عصر الاضطهاد الأعظم » . واتخذت من يوم ٢٩ أغسطس ٢٨٤ - يوم توليه العرش - بداية للتقويم المصرى الذى أصبح منسوبا إلى الشهداء ، إذا اعتبر عام ٢٨٤ ميلادية رأس سنة الشهداء .

وبعد أن كان الديروزى أصله عيد وفاء الفيل وطينيا ، صار بعد هذا الحدث التاريخى الهام ، عيد وفاء الشهداء كندسيا . واحتفظ القبطى للتقويم المصرى بأسماء الشهور المصرية القديمة ، ونظموه على نفس الأساس الفلكى الذى عاش عليه الفلاح المصرى لحساب مواسم الزراعة ، ونظمت طبقاً له مواعيت العمليات الزراعية فى الحقل ، وهو نفس التقويم الذى يستخدمه المصريون فى الزراعة إلى اليوم ، ثم هو ذاته الذى تستخدمه الكنيسة القبطية لتنظيم طقوسها على مدار السنة^(١) . وكانت السنة القبطية تقويمياً لمصر حكومة وشعباً منذ عام ٤٢٤١ قبل الميلاد حتى نهاية عام ١٨٧٥ ميلادية . وكان الشهر الصغير أو « أيام النسيء » يعتبر

(١) السنة القبطية هى السنة المصرية الرعونية « نجمية » وضم تقويمها العلامة توت ٤٢٤١ قدم تبدأ مع شروق النجم سوبد المعروف « بالشمرى النيانبة » وعدد أيامها ٣٦٥ لمدة ثلاث سنوات متتالية . وتسمى بالسنة البسيطة وأيام النسيء أو « الشهر الصغير » ٥ أيام ، وصوم الميلاد ٤٣ يوماً وعيد الميلاد ٢٩ من كيهك والسنة الرابعة وتسمى بالكبيسة ومدتها ٣٦٦ يوماً وأيام النسيء أو « الشهر الصغير » ٦ أيام وصوم الميلاد ٤٢ يوماً وعيد الميلاد ٢٨ من كيهك .

شهرًا كاملًا تصرف فيه الحكومة المصرية للموظفين مرتباتهم. واستمر العمل بالتقويم القبطي حتى عهد الخديوي إسماعيل الذي أصدر أمرًا باستبدال التقويم القبطي بالتقويم الأفرنجي « الميلادي » بسبب ضغط صندوق الدين . وتم ذلك من أول يناير سنة ١٨٧٦ ميلادية الموافق ٢٤ من كيهك سنة ١٥٩٢ . للشهر — داء .

ثم أتت الفرصة للشعب المصري مرة أخرى لكي يقوم بدور عالى . وإبتداءً من أوائل القرن الرابع ، وعلى مدى مائة وخمسين عامًا ، كانت كنيسة مصر ورؤساؤها ومعلموها يواجهون الانحرافات العقائدية المسيحية في المجامع السكونية التي تعتمد خارج مصر على الصعيد الكهنسي والعالمى ، بعد أن عرفوا تمامًا كنسبتهم في عالم المسيحية ، وقدر مديرتهم الاسكندرية في عالم الفكر والحضارة . واستمر الصراع الفكرى ولللاهوتى بين كنيسة مصر من ناحية وكنائس روما وانطاكية والقسطنطينية من ناحية أخرى ^(١) إلى حد أن أعلنت مصر تخليها عن إستخدام اللغة اليونانية — لسان الفكر والثقافة والعقيدة في الشرق — والتحول عنها إلى اللغة القبطية . وكان هذا الإجراء في ذاته تحديًا صريحًا لسكى الخصوم . وأعطى لمصر في عصرها المسيحى صبغة وطنية ، كان لها أكبر الآثار فيما بعد على العلاقات السياسية بين مصر والامبراطورية في أوائل القرن السابع للميلاد . وبدأت مصر منذ ذلك الحين تشق لنفسها طريقًا مستقلًا عقيدة ولسانًا ، طريقاً يقوم على الفصل بين السلطة الزمنية وال، لمطة الدينية التى بلغ الرباط بينهما في مصر صورته النموذجية بأن كان حاكم الولاية الرومانى هو نفسه

(١) أنظر فى تفاصيل الصراع بين الكنيسة المصرية والإمبراطورية كتاب : ما بين الاسكندرية وروما وبيزنطة للأبنا غريغوريوس اسقف عام الدراسات اللاهوتية العليا والثقافة القبطية والبعث العلمى ، منشورات اسقفية الدراسات اللاهوتية والثقافة القبطية والبعث العلمى ، للأبنا رويس — العباسية ، مارس ١٩٧٤ .

قائد الحامية العسكرية ورئيس الجماعة الدينية التابعة لبيزنطة . لذلك قاطع القبط البطريرك المسكاني (أى الذى يفرضه الملك وهو الامبراطور البيزنطى) وأقاموا هم بطريركهم فى الأديرة ورفضوا أن يعترفوا بغيره . ولاشك أن حالة الصراع الحاد المستمر الدموى بين القبط وروما قد مهدت لدخول العرب إلى مصر ، وجعلت القبط يرحبون بالعرب الذين وعدوهم بالحرية والأمان ، وبخاصة أن الاضطهاد قد وصل مداه على يد الأسقف الجديد الذى قدم إلى الاسكندرية فى خريف ٦٣١ وهو قيرس CYRUS الذى عرفه كتاب العرب باسم المقوقس ، وهو الذى أغرق القبط فى بحر من العذاب كما يصف ساويرس بن المقفع أسقف الأثمنونين فى القرن العاشر فى كتابه (تاريخ بطاركة الاسكندرية) . وكان أكبر مظهر لهذا الاضطهاد العنيف هروب بنيامين أسقف الاسكندرية إلى مدينة قوص للاحتباء بالرهبان ، كما جرت بذلك عادة أساقفة كنيسة الاسكندرية بصفة عامة . ولم تنس الكنيسة المصرية هذه الحلقة من تاريخها وهى تذكر أبناءها أثناء إجتماعات الصلاة الدورية بما لاقاه آباؤهم على يد المسكانيين ، ولايكاد يمضى شهر إلا وفيه ذكرى أحد شهداء هذه الفترة .

وظل الحال كذلك حتى تمكن المسلمون من فتح سوريا ومصر . ولاشك أن أقباط مصر قد قدموا العون للمسلمين أثناء فتحهم لمصر ، وإن كان هذا لا ينفى حدوث بعض المقاومة . فمن الواضح أنه لم يكن للأقباط مصلحة فى الدفاع عن سيد (الدواة البيزنطية) أذاقهم مر العذاب فى محاولته القضاء على استمقلاهم . وقد كان شعور الأقباط تجاه المسلمين حافزا جديداً للإدارة البيزنطية فى مصر لمزيد من اضطهاد الأقباط .

التراتىب الاجتماعى والثقافى المشترك .

فى معظم السكتابات التى تعرضت للأوضاع الطائفية فى مصر كانت حياة

الوثام والحبة بين القبطى والمسلم هى دائما المثل الذى يقدم (١). فيذكر المؤرخ محمد شفيق غربال « ان العاصر المسيحية المصرية علمت الوافدين على البلاد كيف يعيشون تلك الميشة التى تلائم خير الملاءمة ظروف مصر من حيث أساليب الزراعة وطرائقها وتظام حيازة الاراضى ومسحها وريها وما يستتبعه هذا كله من نظم إدارية ، وكذلك الصناعات القائمة على إستخدام المواد الأولية المتوفرة . هذا إلى جانب وضع الأنماط والرسوم التى ترضى أذواق الأهلىن المتوارثة (٢) » .

وهكذا منذ البداية كانت حياة مشتركة متكاملة متداخلة . وعلى سبيل المثال فان جلود الكتب فى المصر الإسلامى يحدد تاريخها الكتابة القبطية الموجودة على أوراق البردى المستعملة فيها ، بالإضافة إلى أن النقائيد القبطية فى زخرفة الخشب استمرت سائدة بعد الفتح الإسلامى . ويضم المتحف الإسلامى

(١) يقرر Cunningham, Alfred فى مؤلفه :

To-day in Egypt, its administrativé, people and politics
(London: Hurst and Blockett, 1912), p. 251,

« أنه لا يوجد فى المادة ملامح تميز المسلم عن القبطى » . ويقول White, Arthur Silver فى كتابه :

Expansion of Egypt under Anglo - Egyptian Condominium
(London: Methuen and Co., p. 144), 1927.

« يعيش الاقباط مع المسلمين فى مصر فى أوضاع ودية للغاية . والمجتمع القبطى يسكون قسما صغيرا بين الشعب المسلم ، بحيث أنه لا ينفرد بوضع خاص أو يتمتع بجزايا منفردة » .
ويقرر Harris, murry فى كتاب

Egypt under Egyptian, (London: The London and Norwich
press). p.162.

« أنه لازالت الخلافات العنصرية بين القبطى والمسلم فى واقع الأمر غير ملحوظة . ويتشابه أسلوب حياتهم وطريقة تفكيرهم بشكل أساسى » .

(١) انظر بالتفصيل : محمد شفيق غربال : تكوين مصر (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ،

الكثير مما يجمع بين الزخارف القبطية والسكناوية العربية . وأقباط مصر هم الذين
بنوا أول محراب مجوف في الإسلام على مثال من حنية الكنيسة . ويأتي بعد
المحراب: المئذنة والقباب . فقد جاء في كتاب The Art of Egypt through the Ages
(فن مصر عبر الاجيال) أن فنار الاسكندرية الذي بهر العرب عند فتح مصر
هو الأصل الفني للمئذنة . ومن أجل هذا وغيره فإن الفن القبطي بعد أصلا من
أسول الفن الإسلامي بعامة والفن المصري الإسلامي بخاصة . ويقرر المؤرخ
شفيق غربال في كتابه (تكوين مصر) : « أن طرائق الفن القبطي وأساليبه
كانت عاملا من العوامل المؤثرة في فنون مصر الإسلامية وصناعاتها (١) » ،
وبخاصة صناعة الكيمياء العلمية وعلوم الطب والتشريح والصيدلة والهندسة والفلك
والحساب والموسيقى السكناوية والتصوير والعمارة .

والواقع أنه لا توجد قرية في مصر لا يعيش فيها الأقباط . بجوار المسلمين ،
ينفتحون نفس المحاصيل ، ويعانون ذات الأعباء ، ويواجهون نفس المشاكل
الإقتصادية ، ولهم عادات مواليد وزواج ووفاة وخرافات وحسكيات وفن شعبي
وتقاليد متوارثة واحدة ، منذ أن كانت عبادة الفيل هي الدين الحقيقي للفلاح
المصري . ولقد وصل الاحترام المتبادل بين الأقباط والمسلمين وعمق الحياة المشتركة
والتعاون - أن المؤرخين رووا كيف أن القاعين على الجامع القمري أعاروا بعض
كنائس القبط البسط والقناديل لاستعمالها في بعض مهماتهم . وغضب السلطان
بسبب هذا التعاون حتى تم بقطع لسان المعيرين (٢) .

بل أن الحياة اليومية في مصر قد فتحت أبواب السكناوية للجميع يتبادلون
أثناء ممارسة العبادة أعمق مشاعر الجمالة والتعاطف . فصلاة الأكليل التي يتم
بها الزواج القبطي يحضرها الأصدقاء جميعا مسلمين ومسيحيين ، وايضا في
صلوات الجنائز . فالوحدة قائمة وقوية في السراء والضراء على حد سواء .

(١) محمد شفيق غربال : تكوين مصر ، المرجع السابق ، ص ٧٣ - ٧٥ .

(٢) أوردها أحمد صادق الجمال : الأدب العامي في مصر في العصر المملوكي (القاهرة :

ولقد أوجد التاريخ المشترك والتواجد المتداخل أعياداً دينية مشتركة .
فالأيام الأولى للسنة الهجرية « عاشوراء » يحتفل بقتالها في أغلب بيوت
الريف المصري أقباطاً ومسلمين . ويطالب الطفل القبطي بالحضانة وتبكي
الطفلة القبطية لتحصل على « العروسة الحلوة » عندما يحل المولد النبوي . ويجمع
شم النسيم والذي يأتي عقب عيد القيامة مباشرة ، كل من الأقباط والمسلمين
انطلاقاً من تراث يعود إلى أيام الفراعنة وعيد الحصاد . والعديد من السيدات
المسلمات قد يشاركن في بعض الصوم القبطي طلباً لشفاة أو عقيدة لقضاء
حاجات (١) .

ولم يستطع اللورد كرومر - المعتمد البريطاني - نفسه أن ينكر هذه الحقيقة ،
بعد مرور القرون الطويلة ، وهي أن القبطي والمسلم إنسان واحد في النهاية هو
الإنسان المصري : فيقول في الفصل السادس من كتابه Modern Egypt
(مصر الحديثة) : « القبطي الحديث من قرة رأسه إلى أخمص قدميه في السلوك
واللغة والروح مسلم ، وإن لم يدر كيف . فالقبطيات محجبات كالمسلمات ،
والأطفال الأقباط تألموا بشكل عام ، وعادات الزواج والوفاة مشابهة لتلك
المتبعة لدى المسلمين (٢) » . كذلك في قواعد الميراث وغيرها مما يخضع لقوانين
الشريعة الإسلامية .

وعلى الرغم من كل هذه العوامل المميزة لوضع الأقباط كنسيج متداخل وجزء
أصيل وأساسي من مصر ، إلا أنه لا بد من الإقرار بأنه قد مر على مصر بعض
الفتترات المظلمة كما الحما في بداية هذا الفصل عندما يتخذ الحاكم من الدين
ستاراً لتبرير أوضاع ظالمة ، وذلك بتأليب الأغلبية المسلمة على الأقلية القبطية أو
العكس . مما كان يدفع بالأقباط إلى الانزواء والعزلة حتى تمر العاصفة .
وقد تركت فترات الإضطهاد تلك بصماتها على النفسية القبطية ، فآثر الأقباط

(١) د . ميلاد حنا : « من أجل مزيد من الوحدة الوطنية » ، الجمهورية ، ٢٩

ديسمبر ١٩٧٥ .

Cromer, the Earl, Modern Egypt, (London: Macmillan, 1908),
p. 303.

الابتعاد عن المجالات السياسية حتى وقت قريب (بداية القرن العشرين) واهتموا باكتساب أوضاع خاصة في المجتمع كأصحاب صناعات وحرف يدوية واتفان علوم الحساب . فكان منهم في القرية المعلم والنجار والصباغ والصايغ ثم كان منهم الصراف في القرية والباشكاتب في المدينة . وبالإجمال استطاع الأقباط حتى بداية الاحتلال البريطاني أن يحتكروا تقريباً الدواحي المالية من حيث الأراض وجمع الضرائب والخدمات الحكومية ونظارة الدوائر الزراعية والصياغة ، مما أدى إلى انصافهم بصفات متميزة مثل الدهاء العقلي والميل إلى الاستيكانة والتظاهر بخلاف ما يبطنون ، وهي صفات حتمية لتلك الحالة من الازلال التي انتهوا إليها في عهد القهر والظلم والاستبداد .

ومع ذلك تجدر ملاحظة أن هذه المهن التي برعوا فيها (المالية والتجارية والكتابية) لم تكن هي المهن الوحيدة التي نشط فيها الأقباط . فلم تستوعبهم كجماعة بما يحولهم من جماعة دينية الى جماعة ذات وظيفة إجتماعية محددة وبما يعزلهم تماماً أو بشكل نهائى عن سائر السكان . وقد كانت هذه المهن في الغالب مهن رؤساء القبط وبعض من مستوياتهم المتوسطة . أما غالبيتهم فكانوا من الفلاحين الذين ينحنون على الأرض ويعانون في الإنتاج ودفع الضرائب بعد استخدام السياط ودخول الحبس مثله في ذلك مثل أخيه الفلاح المسلم ويمارسون ذات الحياة الإجتماعية التي يمارسها الفلاح المسلم كما ذكرنا .

وتستمر الوحدة الوطنية صلبة راسخة في كل الظروف والأوقات : ففي مواجهة الصليبيين اتخذ الأقباط موقفاً حازماً حاسماً . فقد كان الصليبيون صورة جديدة للارتباط بين الدين والسياسة والاستعمار . وكانوا التجسيد المادى للفطرة الغربية السائدة في عهدهم نحو الدين ، وهي نظرة تخالف تماماً مفهوم الدين لدى أقباط مصر التي تفصل تماماً بين السلطة الزمنية والسلطة الدينية كما رأينا .

ولقد أعرض الأقباط عن النظر إلى الغزاة على أنهم مسيحيون يرطبهم بهم .
إيمان واحد . حتى أنه بلغ من شدة غيظ الصليبيين لعدم مساعدة الأقباط لهم ،
أن أصدروا قانوناً يمنع أقباط مصر من زيارة القبر المقدس ^(١) ، بدعوى أنهم
ملحدون . وإذا كان الأقباط قد وقفوا في البداية موقفاً سائياً من هذه الحروب ،
وذلك بعدم تقديم العون للصليبيين مادامت حكوماتهم الوطيفية لم تشترك فيها ،
فإنهم هبوا للدفاع عن بلادهم حينما أصبحت هذه الحروب خطراً مباشراً ، وتمكنوا
من صد الاجنبي الدخيل مع اخوانهم المسلمين . بل أن المستعمرة الإنجليزية
مسز بوتشر تترف في كتابها « قصة الكنيسة في مصر » بأن الأقباط فرحوا
بأنهم الصليبيين فرحاً لا يوصف « لأنهم وجدوا أن معاملة المسلمين لهم أفضل
من معاملة أولئك ^(٢) » ، وأنه لما رأى الملك الكامل منهم ذلك ركن اليهم وقربهم
ورفع مقامهم وعمل على مافيهم راحتهم ^(٣) . يدل على ذلك أن احد الأمراء قبض
على بعض الرهبان وسلبهم مبلقاً من المال بحجة أنهم تأخروا في دفع الجزية
السفوية وكان هذا المبلغ هو كل ما يملكه الرهبان ، فنسكوه للملك الكامل ،
فنظر إلى دعواهم وأمر بإرجاع المال اليهم .

في هذه الحروب التي كان ظاهرها الدين ، وباطنها الدنيا والرغبة في السيطرة ،
لم يتحرك من أجلها الأقباط في مصر . وعموماً لم نسمع بثورة للقبط في ذلك
الوقت ، ولا سمعنا أن الصليبيين تواطأوا معهم ضد الحكومة الإسلامية ، كما
تواطأوا مع ذيل الدولة الفاطمية في مصر في بداية الحكم الأيوبي . واجتاز
الأقباط ذلك الاختبار الصعب في مواجهة غزاة يفتنون إلى ذات ديانتهم ويرفعون
الصليب مرددين شعارات حماية الأماكن المقدسة والدفاع عن الأقليات المسيحية
في الشرق - اجتازوا ذلك الموقف الدقيق الذي وجدوا أنفسهم فيه متصمين

(١) الشماس منسى الفهم تاريخ الكنيسة القبطية ، ١٩٢٤ ، ص ٥٤٢

1— Butcher, E.L. The Story of the Church of Egypt, Vol. II

(London : Smith Elder & Co , 1897), pp.132—133.

بوطنيتهم وإرتباطهم بالأرض المصرية قبل كل شيء . بل أن الكنيسة القبطية وجدت في اندحار الصليبيين عقاباً سماوياً للكنيسة الغربية التي خرجت على التعاليم المسيحية الحقّة كما يرونها .

ولسنا هنا بصدد مرد مساسل أو استعراض مقتابع للأحداث التاريخية التي تقدم لنا مادة وفيرة غزيرة عن الوحدة الوطنية المصرية ودور الأقباط في الحياة السياسية خلال هذه الآونة المتقدمة من تاريخ مصر ، ولكننا نقط نحاول أن نلتقط نماذج ومواقف متناثرة من هذا التاريخ الحافل الطويل تقودنا إلى ذات النتيجة الرئيسية التي بنينا عليها مقدماتنا الأولية وهي أن الانتماء إلى مصر والشعور بالمصرية قد تجاوز غيره من الاعتبارات والانتماءات الأخرى .

ولنتوقف قليلاً وسريعا عند بعض تلك المواقف :

في مواجهة الحملة الفرنسية .

واجهت الوحدة الوطنية مأزقا جديداً مشابها لما واجهته إبان فترة الحروب الصليبية ، وذلك بعد قدوم الحملة الفرنسية إلى مصر عام ١٧٨٩ . ولقد ادعى نابليون بونابرت أنه حامى الإسلام ، بل بطل من أبطاله وذلك لرغبته الشديدة في ترضية المسلمين وأملا في كسب رضاهم عن وجوده بمصر وحتى يكون لهذا الوجود مبرر مشروع في مواجهة الدولة العثمانية . وعلى الرغم من كل هذه المظاهر فإن المسلمين قد عادوه ثم كرهوه ونسوا تصريحاته المفعمة بالعطف على الإسلام ، وظلوا يتذكرون دخول الفرنسيين ساحة الأزهر ، حيث كان يعقلم ثوار القاهرة . ولتحقيق سياسة التودد للأغلبية والتقرب منها ، سعى نابليون إلى الاستغناء عن خدمات الأقباط في جباية الضرائب وهي إحدى الوظائف الهامة التي كانوا يمارسونها في المجتمع المصري منذ عهد المماليك . صحيح أنه استعان بهم في جباية (٢ م - الأقباط)

الضرائب في البداية ، ولكنه أخذ هذا الإجراء مرغماً . وكان يأمل من وراء استغفائه عن خدماتهم مراقبة دخل الضرائب مراقبة فعلية من ناحية ، وترضية المسلمين بصفة خاصة من ناحية أخرى . لذلك فعندما ترك نابليون مصر أرسل إلى الجنرال كليبر الذي خلفه في مصر كتاباً مؤرخاً ٢٢ أغسطس ١٧٩١ يقول له فيه بصراحة : « كنت مزماً - إن سارت الأمور سيرها الطبيعي - أن أضع نظاماً جديداً للضرائب يجعلنا نستغني عن خدمات الأقباط ^(١) . وعندما شعر الأقباط بأن المحتل يقصد تجريدهم من وظائفهم التقليدية - أي وظائف المباشرين - تمدوا عودة رؤسائهم الأثراك . ومما يؤيد ذلك أن المعلم جرجس الجوهري - رئيس المباشرين أثناء الحملة الفرنسية - قبل عرض الصدر الأعظم ، واستأنف نشاطه الخاص بحماية الضرائب تحت الحكم العثماني ، وذلك لعدم وجود رباط الود بينه وبين الفرنسيين .

بل أنه عندما اغتيل الجنرال كليبر على يد سليمان الحلبي ، تحركت روح الإيقاظ في قلوب الجنود الفرنسيين . فألغيت الإجراءات الاستثنائية القليلة التي كانت لصالح الأقباط . ولقد خلف مينو كليبر . ولما كان مينو رجلاً ادارياً فقد أظهر ريبته من المباشر القبلي لذلك تعرض المباشرون لرقابة شديدة . وكان الفرنسيون يعاقبون بقسوة المباشرين الأقباط الذين أختلسوا الأموال ، وكانوا يتربصون الفرصة للاستغناء عنهم ^(٢) . وعمل مينو على تحقيق مشروع بونابرت بتجريد الموظفين

(١) نقلاً عن جاك تاجر (أمين المكتبة في عهد الملك السابق فاورق) : اقباط ومسلمون منذ الفتح العربي إلى عام ١٩٢٢ (القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٥١) ص ٢١٣ .

(٢) اتهم الجنرال استيف المباشرين الأقباط باختلاس ١٤٣ر٢٩٣٣١٤٣ جنياً على حساب دافعي الضرائب . فأمر مينو الجنرال استيف بالقبض على المباشر القبلي المعلم أبو طافية وتفرغته ٧٥٠ ألف جنياً لتعويض الخسائر . انظر جاك تاجر ، المرجع السابق ، ص ٢١٩ .

الأقباط من امتيازاتهم . وقد ألغى فعلا وظائف المباشرين في النظام الإدارى الجديد (١) .

وهكذا تساوى في النهاية شعور الاقباط مع شعور المسلمين تجاه الحملة الفرنسية ، وإن اختلفت دوافع كل فريق . فقد تشكك المسلمون في الفرنسيين وفهموا أن محاولات تودد بوناپرت لم تكن إلا لكسب رضاهم عن وجودهم في مصر حتى يجدوا سندا مشروعا لبقائهم في مواجهة الإمبراطورية العثمانية . أما الأقباط فقد تحفظوا في إبداء شعورهم في البداية أملا في التخلص من مظالم حكم المماليك والعثمانيين . ثم رأوا أن وجود دولة مسيحية في مصر لم يقدم ، بل أساء إلى العلاقات بينهم وبين أخوانهم المسلمين (كما حدث في ثورة القاهرة الثانية (٢)) فضلا عن إتجاه المحتل إلى تجريدهم من وظائفهم التقليدية . ثم أن نابليون لم يدع المسيحية الأرثوذكسية كما ادعى الإسلام ، وتظاهر بمدح دين الأغلبية . وقد كان أقرب إلى التصديق في الأولى منه في الثانية . وعندئذ تمفؤ راحيل الفرنسيين الذين كان وجودهم في مصر يسمى اليهم وإلى العلاقات بينهم وبين المسلمين بمحاولة خلق جو من عدم الثقة والتشكك في ولائهم وإخلاصهم لمواطنيهم من المسلمين .

(٢) استثنى من ذلك المعلم يعقوب الذى بقى فى الديوان بصفة مستشار لمدير الإيرادات العامة . وطالب اليه لأن يقدم إلى الجنرال استيف المشايخ الذين سيقومون بمجاورة الضرائب ، ويكون لهم لقب مباشر ، وكذلك الأقباط الذين سيعملون تحت إمرة هؤلاء الشيوخ . (البندي الرابع من الأمر المؤرخ . فاندسبير عام ١٠ من الثورة والخاص بإعادة تنظيم الإدارة المصرية) . وكتب مينو إلى يعقوب يمسط له الأسباب التي جعلته يتخذ هذا القرار . فقال : « أنت تعلم أنني ذليل الثقة في عدد كبير من مواطنيك الأقباط . فراقبهم بمنابة فائقة إذ أنهم غير مرتاحين إلى الإجراءات الإدارية التي اتخذتها والتي ترمى إلى إعادة النظام الذى لا يحبونه » . الخطاب المؤرخ ١٢ مارس ١٨٠١ .

(٣) أنظر التفاسيل في: عبد الرحمن الجبرتي: تاريخ الفرنسيين في مصر ، الجزء الثالث من عجائب الآثار في التراجم والأخبار (الاسكندرية: مطبعة جريدة مصر ، ١٨٧٨) .

في مواجهة الرسائل التبشيرية :

أدى حرص الأقباط على عقيدتهم وإيمان كنيستهم إلى رفض كل دعوة للانضمام تحت أى لواء أجنبي ديني كان أو سياسى . وكان ذلك أحد الأسباب في تشكيلهم كأحد الأركان الوطيدة لمقاومة السيطرة الإستعمارية الدخيلة . بل أن الرفض التام لكل ما كانت تدعو إليه تلك الرسائل إيماناً بزيغ دعواها ومخالفته لتماليم السيد المسيح قد اتحد في مفهوم الأقباط بالوطنية المعربة ، وكان مجرد دخول أحد أبناء الشعب القبطى تحت حماية دولة أجنبية يعنى أن يغير عقيدته وإيمانه ، أى لا يكون قبطياً . ومن هنا صار التنكر للقبطية تفكيراً للكنيسة ، فلا يصبح أحد رعاياها .

والمقبح لنشاط الرسائل يجد أنها قد نشطت خلال القرنين التاسع عشر والعشرين مرتبطة بعصر الإستعمار التقليدى ، فعمست كل الاتجاهات الرئيسية للبناء الإستعماري من ناحية ، وانفصلت الرسائل عن أهدافها ووسائلها في المنهج الأصلي للدعوة إلى الدين المسيحي من ناحية أخرى . وأيا كان الأمر فقد استطاعت هذه الرسائل في ظل الإمتيازات الأجنبية ، وباسم الصداقة للشعوب الآسيوية والأفريقية ، وبفضل نفوذهم السياسى ، ونقيجة ضعف بعض أبناء الأقباط في مصر ، أن تزرع نقرأ من أبناء الكنيسة القبطية لتأسس الكنيسة البروتستانتية . وبدأت نشاطها الفعلى والعمل بعد الإحتلال البريطانى لمصر . أما الرسائل الأمريكية فقد جاءت من الشام أثناء المفازعات الطائفية في الشام في عهد سعيد باشا . وكان هدف الرسائل الأمريكية هدم الكنيسة القبطية ونشر تعاليمها فى حين كان أسلوب الانجليز فى تبشيرهم هو محاولة التغلغل داخل الكنيسة القبطية لتطويعها تدريجياً حتى تتفق وما يريدون .

ولكن المرسلين من كلا الجانبين صدموا بالمقاومة الشديدة التي لاقوها في

البلاد وبالذات من الكنيسة القبطية رئاسة وجمهورياً وقد حاولوا تسهيل مهمتهم في مصر بالضغط على السلطة الحاكمة عن طريق قناسل دولهم ، فنظر الأقباط إليهم كأنما جاءوا لنشر نفوذ السلطات الأجنبية في وادي النيل . وكان ذلك الموقف الراض لهم في ذات الوقت تعبيراً عن رغبة الأقباط في حفظ الدين المسيحي وتعاليمه في مصر بعيدة عن أى تدخل خارجي أو تمالم دخيلة على المعتقدات القبطية .

ومن أجل ذلك سافر بطريرك الأقباط (البابا كيرلس الخامس) إلى أسبوط سنة ١٨٦٧ على باخرة نيلية وضعها الخديو إسماعيل تحت إمرته . وعمل على الوقوف في وجه النشاط البروتستانتي ، وعلى منع القبط من إرسال أبنائهم إلى مدارس التبشير وطاف الكهنة على البيوت يحرمون كل أب يرسل أولاده إلى هذه المدارس . وأعلنت الحروم الكنسية ضد من يرسل أولاده إلى هذه المدارس أو يزور مكاتبها أو يقرأ كتبها أو يصادق أحداً من المبشرين^(١) .

ولم يكن وقوف الكنيسة الوطنية في مصر ضد النشاط التبشيري محض مقاومة له ، بل كان لها رؤيتها المبكرة للوضوح والوعي . فقد تعدى ذلك إلى الاستفادة من العلوم الحديثة ونوجيه الناشئة لها ، وفتح المدارس التي تأخذ عناهج التعليم الحديث والاستفادة بذلك في تطوير الفكر والعقلية السائدة ومقاومة التخلف . وهذا عرف نشاط البطريرك الأنبا كيرلس الرابع (١٨٥٢ - ١٨٦٢) الملقب بأبي الإصلاح^(٢) .

(١) انظر في تفاصيل هذه المقاومة : رينا هوج : الاستاذ الجليل بين مرسل وادي النيل (القاهرة : لإتحاد مدارس الأحد وإدارة المطبعة الانكليزية الأمريكية كاتبة ، ١٩١٧)
(٢) راجع المزيد من التفاصيل عن دور هذا الرجل وأعماله : توفيق إسكارسوس : نواب الأقباط ومشاهيرهم في القرن التاسع عشر القاهرة : مطبعة التوفيق ، ١٩١٠) ص ٦٠ - ١٩٦ ، جرجس فيلوناوس عوض : ذكرى مصالح عظيم (القاهرة : مطبعة التوفيق ، ١٩١١) يعقوب نخلة روفيله : تاريخ الأمة القبطية ، المرجع السابق ، ص ٣٠٥ - ٣٢٤ ، يعقوب جرجس نجيب : موجز تاريخ بطاركة الاسكندرية (القاهرة . دار برادى للطباعة ، ١٩٦٦) ص ١٠٧ - ١١٠ .

وفي عهد الخديو إسماعيل تم فتح ١٢ مدرسة أهلية منها أربعة مدارس للبنات فتحت أولاها في سنة ١٨٦٨ بأسسوط. بواسطة واصف خياط. بمصاريف على الأوقاف القبطية. وأنشئ في سنة ١٨٧٨ بداخل مدرسة الأقباط الكبرى التي فتحت في عهد الوالي سعيد منذ سنة ١٧٥٤ ، القسم الثانوي . كما أنشئت مدرسة الأقباط الصناعية لتقدم للبلاد ما تحتاج إليه من مهرة الصفاغ المثقفين بفضل عالم كبير هو وهبي بك الذي طلب العلم في الأزهر ووضع كتاب (الخلاصة الذهبية في علم العربية) ، فكان أول كتاب في النحو في مصر ، كما وضع كتاب (مرآة الظرف في فن الصرف) .

وكانت قد أنشئت من قبل هذه المدارس ، مدرسة حارة السقاين ومدرسة الأربكية (المدرسة البطركية وهي أول مدرسة قبطية افتتحت سنة ١٨٥٠) . كما أنشئت مدرسة البنات بحارة السقاين ، فكانت أول مدارس البنات في وقت لم تسكن هناك مدرسة أخرى لمن في مصر أو تركيا أو حتى في الشرق كله .

وقد عرفت الحكومة بفضل هذه المدارس . فكان رفاعه الطهطاوي يحضر سنوياً لإمتحان طلبتها . وتقرر إعفاؤهم من الخدمة العامة العسكرية . ومنح الخديو إسماعيل مدارس الأقباط مساعدات جمة أهمها أنه وهبها ٥٠٠ فدان من أجود الأراضي بالقطر لتخصيص ريعها على التعليم فيها ، فكان هذا يفي بمعظم ما يفتق على هذه المدارس . كما رتب لها أيضاً مائتي جنيه سنوياً لم تقطع عنها إلا بعد أن اضطرت ميزانية البلاد ، واضطرت الحكومة إلى الاقتصاد والتمتعير . ومن المدارس القبطية تخرج كثيرون من قادة الرأي العام والسياسة ورجال الإدارة ،

منهم بطرس غالى وقلبينى فهمى وكامل عوض سعد الله وغيرهم من الأقباط .
وكان منهم أيضاً : عبد الخالق ثروت وحسين رشدى ممن تولوا رئاسة الوزارة ،
ومحمود عبد الرازق الذى كان وكيلا لوزارة الداخلية ، وغيرهم من المسلمين
والأقباط . من كبار رجال القضاء والمال والإدارة .

ونتيجة لهذه الجهود الجبارة والمواجهة الشرسة ضد الإرساليات الدينية
ولتحقيق الإحياء الذاتى والنهوض الداخلى ، عمت البلاد موجة عارمة لإنهاض
الكنيسة القبطية وتنشيط تعاليمها فى نفوس أبنائها . وفى عام ١٩٤٨ - وبعد
أكثر من مائة عام على بدء نشاط المبشرين الإنجليز فى مصر - عقدت الكنيسة
الإنجليزية مؤتمرها فى لامبث Lambth . وتردد فى قرارات المؤتمر شعور بالأسى
بسبب الفشل فى إقناع الكنيسة المصرية بأن يكون للإنجليكان صلة بتعليم رجال
الإكليروس (الكهنوت) الأقباط وتدريبهم (١) .

الوعدة الوطنية أثناء الحركة العمالية :

كانت البداية مع مولد صرخة « مصر للمصريين » ، وهى الصرخة التى
كانت حجر الأساس فى الوطنية المصرية ، وعليها تأسس الحزب الوطنى الأهلى
فى ١٨٧٩ . وقد وضع برنامج هذا الحزب الإمام الشيخ محمد عبده ولويس
صابونجى ، وكلاهما من زملاء السيد جمال الدين الأفغانى ومريديه . وقد نص
برنامج الحزب ، الذى وافق عليه أحمد عرابى وتبناه وجعله ميثاقاً وطنياً لحركته
حتى لقب زعيم الحزب الوطنى ، فى مادته الخامسة على أن الحزب الوطنى «حزب
سياسى لا دينى ، فإنه مؤلف من رجال مختلفى العقيدة والمذهب وأغلبه مسلمون
لأن تسعة أعشار المصريين من المسلمين ، وجميع النصارى واليهود ، وكل من
يحورث أرض مصر ويتكلم بلغتها منضم إليه لأنه لا ينظر إلى إختلاف المعتقدات» .

1— Lambth Conference. [1948, p. 72, part 11.

تم أكد البرنامج بوضوح أن الحزب « يعلم أن الجميع إخسوان وأن حقوقهم في السياسة والشرائع متساوية . وهذا مسلم به عند أخص مشايخ الأزهر الذين يعضدون هذا الحزب ويمتقدون أن الشريعة المحمدية الحقنة تدهس عن البغضاء وتعتبر الناس في المعاملة سواء . والمصريون لا يكرهون الأوربيين المقيمين في مصر من حيث كونهم أجنب أو نصارى . وإذا عاشروهم على أنهم مثلهم يخضعون لقوانين البلاد ويدفعون الضرائب كانوا من أحب الناس إليهم »^(١) .

وتعبيراً عن التمييز في الموقف والنظرة بين « النصارى » الأوربيين وبين « النصارى » المصريين مثلاً ، تفرد هذه العبارة نصاً خاصاً لهؤلاء المواطنين المصريين . فالجامعة الوطنية المصرية تضم « المصريين على اختلاف الأديان والمعتقدات » ولم ولن تكون جامعة الدين بين « نصارى » مصر و « نصارى » أوروبا أرضاً مشتركة بين هؤلاء وهؤلاء ترقى إلى جامعة الوطن .

وقد وصف الإمام محمد عبده وطنية الحركة المراهية بقوله : « هل يقدر أحد أن يشك في كون جهادنا وطنياً صرفاً بعد أن آزره رجال من جميع الأجناس والأديان . فكان يتكالب المسلمون والأقباط والإسرائيليون لنجدته بحاس غريب ، وبكل ما لوتوه من حول وقوة لاعتقادهم أنها حرب بين المصريين والإنجليز . وقد شمل هذا الحاس (في التبرعات والإشتراك في القتال) الأقباط . وكان يشجعهم على ذلك رؤساؤهم »^(٢) .

وكانت هذه كلها مقدمات الثورة المراهية ، مهد لها فكر متحرر حول الوحدة الوطنية وحرية العقيدة ليحل محل فسكرة الدولة ذات الدين الواحد . واختفى مع هذا الفكر كثير من مظاهر الكراهية والتعصب الديني الذي ميز

(١) انظر برنامج الحزب في الطليعة ، فبراير ١٩٦٥ م ١٤٨ — ١٤٩ .

(٢) محمود الخفيف : أحمد عرابي الزعيم المفترى عليه (القاهرة : مطبعة الرسالة ،

١٩٤٧) . ص ٣٦٦ — ٣٦٧ .

فسكر القرن التاسع عشر بشكل حاد . ولذلك فإنه على الرغم من اعتماد عبد الله النديم - خطيب الحركة العرابية - دائماً على القرآن والفكر الديني مهما في استئثار الجماهير ، فقد شملت حركته دعوة مستمرة إلى الأخوة الوطنية والمهجوم على التمسب الديني . وتخبر زميلا له في المناداة بهذه الدعوة ، هو أحد الشبان الأقباط ويدعى مرقص نبيه . وكان الآخر خطيباً فصيحاً قوى الحججة يضرب على هذه النغمة . حتى أصبحت الرابطة الوطنية ثابتة الدعائم ، بحيث حلت كل أيام الحركة وانقضت ولم يسمع أحد في طول البلاد وعرضها بأن هذا قبلي وذلك مسلم خصوصاً وأن هذه كانت تعليمات ومبادئ جميع زعماء الحركة وأفرادها بلا استثناء ، ، حتى أنهم كانوا يزورون البطريرك كيرلس الخامس بلا انقطاع ويطلبون منه الدعاء .

وقد بلغ من تقدير عرابي لوطنية الأقباط وتشجيعه للتأخي معهم إلى حد أنه عندما قوى مركزه ذهب إلى الخديو توفيق يطلب منه الموافقة على منح رتبة الباشوية للأقباط . وبناء على ذلك منح الخديوي رتبة الباشوية لبطرس غالي في ١٨٨٠ ، والرتب وقرآنك عزيزة .

وخلال حوادث الحركة كان البابا كيرلس الخامس في مقدمة المؤيدين لعرابي . وتدلنا وثائق الثورة العرابية على أنه عندما سقطت الإسكندرية وقرر عرابي المقاومة ، عزله الخديوي . فدعا عرابي جمعية وطنية ضخمة بهم ١٧ يوليو ١٨٨٢ ضمت أعيان البلاد ووجهائها ، بلغ عددهم أربعمائة عضواً ، وكان من بين المدعوين البابا كيرلس الخامس ، إلى جانب كثير من الأمراء الموجودين بالعاصمة ، وشيخ الإسلام ، وقاضي قضاة مصر ، ومفتي الديار المصرية ، وكبار العلماء والرؤساء الروحانيون ، والنواب ، ووكلاء الدواوين ، والمديرين ، والقضاة والتجار^(١) . ووقع البابا مع الحاضرين على القرار الشهير الذي صدر عن هذه

(١) دليل وثائق الثورة العرابية (دار الوثائق التاريخية والقومية بالقلمة ، قسم الجمع والتسجيل ، ١٩٦٦) .

الجمعية والذي ينص على الاستمرار في الحرب ضد الإحتلال الإنجليزي وإبقاء
عراي في منصبه كوزير للحربية ليتولى شئون الدفاع عن البلاد ضد الإحتلال ،
وأن الإنجليز خرجوا عن تماليم المسيحية الحقة التي تدعو إلى السلام وعدم
الإعتداء . وقد رضخ الخديو لهذا المطلب وقرر إبقاء عراي في نظارة الجهادية
والبحرية خوفاً على حياته من ناحية وضنا بإراقة الدماء من ناحية أخرى .

وعندما ادلهمت الأمور ، اشترك الفلاحون من الأقباط في تزويد الجيش
بما احتاجه من مختلف المؤن . فكان تادرس شموده المتقبادي الذي عمل معاوناً
لوايورات الفيل في أسيوط ، يقوم بتشغيل جميع القطارات لنقل الجذود والمهمات
الحربية من الوجه البحري إلى أسيوط التي كانت نهاية الخط الحديدي ، كما
إنهالت التبرعات على عراي من أعيان البلاد ، وكان بينهم عدد كبير من أقباط
الصعيد الذين كانوا يتمنون لو ينجح عراي في طرح سلطة كل من الخديوي
والسلطان العثماني . وحاول أعداء الحركة أن يشوهوا جلالها ، فأشاعوا أن الغرض
الحقيقي لعراي هو دفع المسلمين إلى الإستيلاء على أموال النصارى . فكان من
أثر ذلك أن اندفع بعض الفوغاء يحاولون الاستفادة من هذه الفرصة . إلا أن
عراي بادر بمقاومة هذه الفتنة . فأرسل الأوامر المشددة إلى المديرين بالمحافظة على
أموال الأقباط . وحياتهم (١) .

والموقف الوطني للحركة لا يقلل منه ولا يتعارض معه اتجاهها سياسياً —
بمد تفجر الموقف وبدء الغزو — إلى الاعتماد على الشعوب الإسلامية كي تعدها بالمعونة
لحصر الغزو والتجأها إلى التهديد بإثارة حرب ديلية ضد الإحتلال . وهي وسيلة
طبيعية في ضوء الوعي الوطني المحدود لدى الجماهير ، ولأنه من الطبيعي أن تتجه

(١) د . زاهر رياض : نصيب الأقباط في الحركة القومية في العصر الحديث ، بحث غير
منشور ، ص ٧٨ .

الحركة إلى شعوب المستعمرات . وليس ذنب الحركة أن كل هذه الشعوب كانت إسلامية كي تشاركها في دنح الإحتلال .

والملاحظ بصفة عامة أن الحركة الوطنية التي تمت في أواخر القرن التاسع عشر ، لم تكن نقيية من المصالح الذاتية ولا استقلت عن العناصر والاتجاهات الإسلامية على نحو ما سئرى . فقد اختلطت هذه الحركة بهذين العاملين ، مثلما اختلطت بهما الحركة نفسها في المظاهر الأخرى لتطور الفكر القومي . مما دعى إلى تسمية البعض لهذه الفترة من تاريخ الفكر السياسى في مصر إسم « عهد أعراض المراهقة » . فلم يكن الفكر فيها مصرياً مجرداً ، ولا كان إسلامياً مجرداً ، ولا كانت المصالح الخاصة العامل الوحيد وراء الأعمال السياسية الكبرى . لقد كانت تلك الأعمال وذلك الفكر خليطاً بين هذه وتلك ، وسيظل الحال كذلك فترة طويلة حتى انفجار ثورة ١٩١٩ .

السكينة القبطية تواجدهم محاولات الترخيل (من جانب السراى والقوى
الوطنية) :

أراد الوالى سميد أن يتدخل فى انتخاب البطريرك ، ليصير ذلك تقليداً
تتدخل الحكومة بمقتضاه فى اختيار كل من يعقل هذا المنصب . وما أن شاع
الخبر حتى وقف الأقباط . معارضين هذا الأمر لأنه :

(ا) يسلبهم حق إنتخاب البطريرك بملء حريتهم ، الأمر الذى جروا عليه
منذ القرن الخامس .

(ب) يخالف تقاليدهم فى انتخاب البطريرك من طائفة الرهبان .

(ح) يخالف قوانينهم الصريحة فى عدم انتقال أسقف إلى منصب آخر .

وأراد الخديوى إسماعيل أن يعيد الكرة وينجح فيما فشل فيه سميد . فأختير

الأنبا مرقس مطران البحيرة والمنوفية مرة أخرى قائماً (نائباً) بطريركياً .
وألبس إسماعيل المحاولة الثانية ثوب القانون . فأوعز إلى وهبه بك رزق باشكاتب
ديوان المالية أن يجمع من الأقباط تركة بذلك . ونجح وهبه بك في التأثير على بعض
الناس الذين كانوا يخافون قوة إسماعيل وكاد الأمر أن يتم وفق ما يشتهي ، لولا
أن تبين الشعب ما في هذا من تدخل حكومي سافر من أجل فرض شخص معين ،
كما رأى في ذلك مخالفة صريحة للثقاليد والقانون اللذين يجرمان ترقية مطران
إلى رتبة البطريرك . واجتمع المجمع المقدس وأصدر قراراً بحرمان كل من يتولى
هذا المنصب من الأساقفة ، فاضطرت الحكومة للنزول على رأى الشعب الذى
اختار راعيه بمحض رغبته ووقع اختياره على الراهب يوحنا الناسخ . فرسم في
أول نوفمبر سنة ١٨٧٥ وحمل إسم كيرلس الخامس ، وطالت مدته إلى
اثنين وخمسين سنة عاصر فيها إسماعيل وتوفيق وعباس وحسين كامل وفؤاد ،
وشهد عزل الأول كما شهد الثورة العربية والإحتلال البريطانى والحرب العالمية
الأولى وثورة ١٩١٩ ، وخلق الحياة النيابية إثر صدور دستور ١٩٢٣ .

وفي نهاية القرن التاسع عشر ظهر اتجاهان مختلفان : اتجاه الكنيسة الذى
كان يتزعمه البطريرك كيرلس الخامس ، واتجاه يرمى إلى تقليص نفوذ البطريرك
لصالح المجالس المليية . وكان مصدر الخلاف بين الاتجاهين عوامل متشابهة منها
ما يرمى إلى ترشيح إدارة أملاك البطريرك وتطوير الجماعة ، ومنها ما يرمى إلى
إضعاف نواة التجمع القبطى الدينى . وأياً كان المضمون الحقيقى لكل من
الاتجاهين ، فقد كاد أن يكون من آثاره بذور الإقتسام بين القبط . وكان
بطرس غالى على رأس الاتجاه المناوئ للبطريرك . وأدى الصراع إلى نجاح هذا
الاتجاه فى أن يستصدر قراراً بنفى البطريرك وتجريدته من سلطاته مدة زادت عن
العام ابتداءً من أول سبتمبر عام ١٨٩٢ .

والواقع أن القضية الرئيسية لم تسكن قضية البابا والمجلس الملى ، بقدر ما كانت

قضية استقلال الكنيسة المصرية والحرص على طابعها الوطنى كجزء من الدفاع المصرى ضد محاولات، التذويب فى كيانات قومية أخرى . فالتمتع للتاريخ المصرى يجد أن الفضال الوطنى المصرى قد اتخذ لفترة طويلة طابع الدفاع عن وطنية الكنيسة والحفاظ على تقاليدها ومنع التيارات المذهبية الأخرى من تذويبها (ابتداءً من موقف الكنيسة القبطية من الكنيسة البيزنطية ومذهبها الملائكى الذى قرره مجمع خلقيدونية فى أوائل القرن السادس ، ثم موقفها من الحملات الصليبية ثم الإرساليات التبشيرية فى العصر الحديث والكنيسة الإنجليكانية فى ظل الإحتلال الإنجليزى) وكان للبطاركة دور هام فى مواجهة هذه المحاولات . وكان وراء هذه المواجهة روح نافرة من السيطرة الأجنبية .

ولقد أثارَت حركة المجالس المليية كما صاغتها لأئحة ١٨٨٣ (والتي تسمى لإختصاص إختصاصات البابا) الكثير من المخاوف لدى المسيحيين الحريصين على استقلال كنيستهم . إذ كان الإحتلال البريطانى يسعى إلى التسلسل إلى الكنيسة المصرية وتحويلها تدريجياً عن طابعها ، لخلق نوع من الولاء الدينى بين الكنيسة الإنجليزىة والمصرية (فيصف أسقف لندن كنوع من التعلق للكنيسة القبطية بأنها الشقيقة الكبرى للكنيسة الإنجليكانية) . ومن هنا نلاحظ أن البابا كيرلس الخامس فى منشوراته قد ركز كثيراً على أن الحركة تهدف إلى طرد الإكليروس (رجال الدين) عن آخرهم بأن يسيطر الشعب على الكنيسة . وهذه فكرة قريبة من البروتستانتية (الكنيسة المشيخية فى مصر وتقوم على عدم تركيز رئاسة الكنيسة فى شخص فرد ولكن فى هيئة تتكون من قسيس وشيوخ يمثلون الكنيسة على هيئة مجلس كنيسة وتجتمع مجالس الكنائس الانجيلية مكونة من ثمانى مجامع بمصر يرأسها السنودس أو المجمع الأكبر الذى يشرف على شئون الكنائس الإنجيلية بصفة عامة من حيث قراراتها الجمعية) .

ولقد أشار محمد فريد فى مذكراته إلى هذا الخطر . فقد روى حادث الإفراج

عن البابا كيرلس الخامس في يوم ٣١ يناير ١٨٩٣ قائلا : « وفي هذا اليوم صدر العفو عن بطريرك الأقباط ومطران الإسكندرية . وبذلك لم تنجح إنكلترا في مساعيها وهي جعل الكنيسة القبطية بروتستانتية المذهب ، ويكون جميع الأقباط تحت حماية إنكلترا » ويفسر هذا لماذا وقف البطريرك الوطني هذا الموقف الغريب من دعوة ظاهرها الإصلاح ، وهي دعوة المجلس الملي ، وبخاصة وأن العديد ممن ترعوا هذه الحركة في ذلك الوقت كانوا من المعروفين بصلتهم بدار الندوب السامى ومن الذين لا يمكن الاطمئنان إلى اتجاهاتهم تماماً .

ولهذا السبب فإن الصحف الوطنية المصرية - وخاصة الإسلامية الاتجاه والطابع - قد اتخذت موقفاً حيادياً في أثناء الأزمة ، واكتفت بالتنظية الإخبارية لها في ذلك الأمر الذى كان محرجاً من جميع الوجوه ، خاصة وإن الكنيسة كانت بالفعل في حاجة إلى مزيد من العناية بإصلاح شئونها . وكان مما زاد الإحساس بالخطر أن ملامح التدخل الأوربي بدأت تظهر . فقد نشرت الجرائد اليومية في ذلك الوقت خبراً يقول أن قيصر روسيا سوف يتدخل ليطلب من الخديو إعادة البطريرك . وكانت روسيا هي الدولة الأوربية الأرثوذكسية الوحيدة . وكان التنافس بين الدول وإنجلترا في هذا الوقت على أشده بعد أن انفردت إنجلترا باحتلال مصر . ومن هنا أفتح رجال الدين الروسيون وزير الخارجية الروسى (المسيو ششكن) بأن يطالب القيصر بالتدخل . وفي نفس الوقت فإن فرنسا التي كانت تنهز أى فرصة لما كسبت إنجلترا في مصر ، شجعت القيصر الروسى على ذلك ، وأرسل قيصر روسيا بالفعل رسالة إلى الخديو في هذا الصدد (١) .

وبصفة عامة ، استمر قطاع كبير من الأقباط يعارض فكرة المجالس المليية ، على أساس أنها نظام مبتدع أدخل عنوة على الكنيسة المصرية التي هي كنيسة

(١) صلاح عيسى : حكايات من مصر (بيروت : مطبعة الوطن العربي ، ١٩٧٢) ع

كهنوتية تقليدية طقسية ، وليست كنيسة علمانية وضعية وعظبة . فالقائمون عليها والمصرفون فيها هم الآباء الذين سلمت اليهم جيلا بعد جيل بوضع اليد عن مرقس البشير (الذى نشر المسيحية فى مصر وسميت الكنيسة على اسمه : السكرازة الرقسية) . فضلا عن أن المجالس المليية وهى تزيد لنفسها الاختصاصات على مر الأيام لم تحتفظ بهذه الاختصاصات لنفسها ، بل كانت تسلمها إلى الحكومات المتعاقبة . وبناء على ذلك ، فقد اقترح أصحاب هذا الرأى إنهاء مهمة المجالس المليية نهائياً ، على أن يكون المجمع المقدس وهو المجمع الكهنوتى ، التصرف الوحيد فى شئون الكنيسة كلها وتكبلها عن الأقباط والمسئول الوحيد عن تقديم حساب الوكالة أمام الشعب القبطى .

مسائل انتخاب البطريرك :

حدثت المخالفة الأولى فى القرن العشرين لنظام الكنيسة القبطية وتقاليدها المستقرة فى عام ١٩٢٨ ، إذ كانت وفاة البابا كيرلس الخامس عام ١٩٢٧ فرصة جديدة أتاحت للانجليز أن يعيدوا المحاولة لضرب الحركة الوطنية من خلال أحداث عوامل الفرقة بين فئات الشعب ، ويكون العامل الدينى فيها سلاحاً فعالاً (كما حدث لـكنيسة الهند القديمة بواسطة البعثات الديلية الإنجليزية) . ووسط ظروف طائفية بالغة الحرج ومرسومة بعناية شاركت فيها الصحف ، بدأت المحاولات لإقامة خليفة له . ولم يكن النقاش فى هذا الموضوع دينياً خالصاً ، بل ظهر على المسرح قوى اجتماعية وسياسية عديدة . وحتى ذلك الوقت لم تكن ثمة صياغة قانونية حديثة لشروط المرشح للبطريركية ولجمعية الناخبين ولإجراءات الانتخاب . فكان على المسرح وقتئذ : الأقباط ويمثلهم المجمع المقدس والمجالس والملى والجماهير التى تريد نهضة الكنيسة واستقلالها الكامل عن كل قوة دينية أو سياسية خارجية ، والملك فؤاد ورغبته فى أن يسيطر على كل القوى المؤثرة فى المجتمع ، واللورد لويد - المندوب السامى البريطانى - ، والأسقف الإنجليزى جوين ، ورئيس الإرسالية الإنجليزية جاردنر . وهؤلاء يريدون

بأية وسيلة الفوز إلى داخل الكنيسة القبطية بإحداث شرح عميق فيها . وأقيم
الأنبا بؤنس بطريركياً ، بأن أصدر أمر ملكي من الملك فؤاد بنظام جديد حدد أسماء
الناخبين ، كما أجاز لأول مرة ترشيح المطارنة . فكان النظام مخالفة مزدوجة
سواء في نطاق شروط المرشح أو الناخب . وبدأ الإنجليز — رجال سياسة
ودين — يحاولون استقلال حالة السخط بين الأقباط . لجذب فريق هام منهم إلى
التمرد على الكنيسة وإحداث انقسام فيها بضعفها ، وبالتالي بضعف أحد
القومات الهامة للوحدة الوطنية التي تواجههم في مصر . ولكن على الرغم من
كل الاعتراضات التي كان الأقباط يواجهونها للنظام الذي انتخب على أساسه
الأنبا بؤنس ولشخصه نفسه ، فإنهم حصروا معارضتهم داخل الكنيسة ، ولم
يسمحوا قط لقوة خارجية بأن تستغل الموقف وتحقق منه أية فائدة .

على أن النقد الرئيسي ^(١) الذي يكمن أن يوجه للقوة الوظيفية وقتئذ هو أنها
لم تستطع أن توفق إلى صيغة قانونية تربط بين التقاليد الشعبية الديمقراطية في
الكنيسة (وهي التقاليد التي تكون نظاماً متمكناً لا ترتبط فيه الدرجات الكهنوتية
وللتدرج الرئاسي أوثق الارتباط بخدمة الجمهور . فالمطران قبل أن يكون رئيساً
لأساقفة ايبارشيتته هو راع لجمهور المدينة التي يقيم فيها . وينطبق المبدأ نفسه على
البطريرك ، كما أنه لا يرسم أسقف أو مطران أو بطريرك — حسب تعاليم
الرسول — إلا إذا تم اختياره بواسطة الشعب كله . وقد أوردت بعض كتب
الكنيسة القبطية تفاصيل عديدة للتأكد من رضا الشعب بالشخص الذي
قام ، وبين التطلعات الدينية والسياسية لمجتمع يكافح من أجل استقلاله والدفاع
عن وحدته العميقة الجذور . وفي نفس الوقت لم تتمكن هذه القوى الوطنية من
أن تبرز شخصاً تتوافر فيه الشروط القانونية للترشيح للبطريركية ، ويكون في
نفس الوقت ممثلاً للفصائل المصرية من أجل الاستقلال والتقدم في جميع

(١) د . ولیم سلیمان : انتخابات البطريرك والتراث الديمقراطي المصري ، الطائفة ،
أغسطس ١٩٧١ ، ص ٧١ — ٧٢ .

المجالات الدينية والوطنية ويكون وجهاً مشرقاً لمصر كنيسة وشعباً ووحدة
ونضالاً .

انوطار الاقتصادى والاجتماعى المشترك بين المصريين منى برو
الاحتلال البريطانى :

ذكرنا أنه قبل الاحتلال البريطانى ، لم تكن وظائف الحكومة المصرية
ولا المناصب الكبيرة فيها موصودة الأبواب فى وجه القبط ، بل إنهم كانوا
يحتكرون مجالات معينة تقريباً فى المدن . ويحمل التاريخ الإسلامى أمثلة تظهر
بجلاء أن الدين لم يكن على الإطلاق عائقاً يمنع توظيف الأشخاص الأكثر كفاية
فى أعمال الإدارة بنقض النظر عن دياناتهم « بل إن حكام المسلمين كانوا يشعرون
بمخاض الإدارة الحكومية كلما لجأوا لسبب أو لآخر إلى طرد الأقباط منها وأقصائهم
عنها إلى أجل » (١) .

ومضت الحكومة الإسلامية المتعاقبة فى معاملة القبط معاملة لا توصف فى
مجالها بأنها سيئة باستثناء أمرين : أولهما - دفع الجزية التى كانت مظهرآ من
مظاهر الدولة الثيوقراطية (ويلاحظ بذلك عدم السماح لهم بحمل السلاح ، وعدم
قبول شهادتهم ضد المسلمين فى المحاكم الخ . .) . وثانيهما - هدم الكنائس التى
كان العامة وطاقم الناس يفعلون بها ذلك فى ثوراتهم . ثم لا يلبث النصارى أن
يؤذن لهم فى إعادة بنائها بأمر من الحاكم المسلم . وجاء فى العهد المنسوب إلى
الخليفة عمر بن الخطاب: (٢) « وليس لكم إن تظهروا الصليب فى شيء من أمصار
المسلمين ولا تبنوا كنيسة ولا موضع مجتمع لصلواتكم ، ولا تضربوا بناقوس . . »

(١) عبد اللطيف حمزة : الحركة الفكرية فى مصر فى العصرين الايوبى والمملوكى (القاهرة :
دار الفكر العربى ، ١٩٤٧) ص ٣٤٦ .

(٢) يلاحظ أن هذه النسبة مشكوك فيها . فالانظمة المختلفة قد وضعت فيما بعد ثم
نسبت إلى الخليفة عمر . انظر ا . س . ثرتون : اهل الذمة فى الاسلام ، ترجمة وتعليق حسن
حيدى (القاهرة ، ١٩٦٧) ص ٦ .

وتردت هذه الأحكام في الخط الهمايوني الذي أصدره الخليفة العثماني في ١٨ فبراير ١٨٥٦ على عهد الخديو سعيد . والخط يفرق بين أماكن يكون « جميع أهلها من مذهب واحد مفردين يعني غير مختلطين بغيرهم » وبين « المدن والقصبات والقرى التي تكون أهلها مركبة من جماعات مختلفة الأديان » . ويجعل إقامة البناء مشروطاً بأن « تستدعى بطاركتها أو جماعة مطارقتها الرخصة اللازمة من جانب بابنا العالي فتصدر رخصتها السنوية عندما لا توجد في ذلك موانع ملكية من طرف دولتنا العلية^(١) . وربما كان ما يصيب الأقباط أحياناً من الضيق والاضطهاد وما كان يصدر ضدهم من أوامر إنما يحدث عندما تكون الحكومة نفسها في ضائقة مالية . أو عندما يشهد السخط على القبط بسبب جمع الأموال الضخمة أو عندما يقف القبط قسماً كبيراً من أراضي مصر على الكنائس والأديرة .

وإذا كان هناك شبهة إجماع بين الباحثين في تاريخ الشخصية المصرية على اعتبار الحملة الفرنسية وتولى محمد علي حكم مصر بعد ذلك ، بمثابة الميلاد الحقيقي للدولة الحديثة في مصر ، فإن الأمر ينسحب أيضاً على الأقباط ، إذ تعبر تلك الفترة هي مدخلهم الحقيقي إلى الحياة العامة . وتفسير ذلك أن محمد علي قد أعطى اهتمامه للمعصر المصري في إدارة الدولة كنتيجة لزعته الاستقلالية عن الخلافة العثمانية ، فكان لذلك انعكاسه على الأقباط كجزء من ذلك المعصر المصري الذي أبرزه محمد علي واستخدمه لتحقيق طموحه الكبير والوصول إلى آماله الواسعة ، وكان موقفه من الأقباط محكوماً بنظرته إلى المصريين عموماً^(٢) .

(١) انظر تعريف الفرمان العالي الموشح بالخط الهمايوني في مؤلف فؤاد كرم بعنوان : الأجانب في مصر ، الجغرافية المصرية ، الطوائف الدينية في مصر (القاهرة : مكتبة عبد الله وهبة ، ١٩٤٦) ص ١٠٥ - ١١١ .

(٢) من الأسماء القبطية التي برزت في عهد محمد علي المعلم غالي الذي ينسب إليه تأسيس مصالحة المساحة وقد مسح الأراضي المصرية من عام ١٨٣١ إلى عام ١٨٢٢ كما ذكر الجبرتي في تاريخه ، وهو الذي رفض استيراد الأسلحة اللازمة للحملة الرهابية من أوروبا وأمر بتصنيعها في مصر . (يراجع في تاريخ هذا الرجل : رمزي تادرس : الأقباط في القرن العشرين ، الجزء =

لذلك تولى كثير من الأقباط الحكم على أقاليم مختلفة من البلاد مثل بطرس أغا أرمانيقوس على وادى برديس الذى كان يشمل القسم الشمالى من مديرية قنا والجنوبى من مديرية جرجا . وعيد فرج أغا ميخائيل حاكما على بعض مراكز مديرية أسيوط كدير مواس . وميخائيل أغا عبده حاكما على المنطقة المجاورة للفسن ، ومكرم أغا حاكما لشرقى أظفيمح .

وإلى جانب هذه السلطات الإدارية الواسعة يلاحظ حياة الأقباط للملكيات الزراعية الكبيرة . فكان أحد ملاك الأراضى الأقباط الأثرياء - بطرس أغا - يمتلك ألفى فدان (وربعاً خمسة آلاف) قرب جرجا يربى الخيول والمواشى والأغنام على أعلى مستوى فى ذلك الوقت (فترة القرن السابع عشر) . وفى عام ١٨٥١ وضع شيلو Chelu قاعة للملاك الأراضى ذكر فيها « عدداً قليلاً من العائلات القبطية ذات الضياع الكبيرة فى الوجه القبلى » على أنها تأتى فى المرتبة الرابعة بالنظر إلى حجم ملكيتها (بعد الدولة ، وعائلة محمد على ، والباب العالي) (١) .

وانصرف القبط فى الجزء الأول من هذه الفترة إلى أعمالهم ، واتجه كثيرون منهم إلى التجارة . فجنوا من ذلك أرباحاً مكنتهم من التمتع بالثروة . وليس من شك فى أن حجم الثروة القبطية كان له تأثيره فى تحديد دور الأقباط السياسى والاجتماعى فى مصر الحديثة كما سنرى .

استمر تقدم الأقباط فى الحياة العامة الحديثة مع إخوانهم المسلمين خاصة

== الثمانى (القاهرة : مطبعة جريدة مصر ، ١٩١٢) ص ٤٦ وما بعدها) وخلفه ولده باسيلوس فى وظيفة « رئيس المحاسبة » وانعم عليه محمد على بترقية البكوية . وفى عام ١٨٤٦ كان باسيلوس بك - وهو أول قبطى يمنح هذه الرتبة - يملك عدة قرى فى الوجه البحرى تزيد مساحتها على ألفى فدان .

1- Paer, Gabriel, A History of Landowner ship in Modern Egypt 1800-1930 (London: Oxford Univ. press, 1967) .p.63.

وأن الوالى سعيد أدخلهم فى صلب الدولة ، لأنه كان يريد على الأخص إخراج الأتراك من الوظائف المدنية والحربية . فبدأ يعتمد بدرجة أكبر على المصريين وينسح لهم المجال واسعاً فى وظائف الدولة والجيش . وافتضى هذا النزوع المصرى منه أن يزيل آخر عقبات الإندماج بين عناصر المصريين بإصداره قرار قبول المسيحيين فى الجيش وتطبيق الخدمة العسكرية عليهم . فنص الأمر العالى الصادر فى جمادى الأول ١٢٧٢ هـ على أن : « أبناء الأعيان القبط سوف يدعون إلى حمل السلاح أسوة بأبناء المسلمين وذلك مراعاة لبدا المساواة »^(١) وكان قد أصدر أمره قبل ذلك بإلغاء الجزية المفروضة على أهل الذمة فى ديسمبر ١٨٥٥ .

وتؤكد الوثائق الرسمية سياسة الخديوى إسماعيل فى التسامح الدينى . فممن من الأقباط فى مناصب نظارة الأقاليم فى قضايا المديرىات (وهم بمثابة رؤساء النيابة فى الوقت الحاضر) وهى مناصب كان شاغلها يرقى بمد فترة إلى مناصب القضاء^(٢) . ولما شكل مجلس النواب المصرى لأول مرة فى بداية عام ١٨٧٩ قضى بوجود انتخاب عضو قبطى عن كل مديرية فيه . وقبل تشكيل ذلك المجلس تقرر ترشيح الأقباط لانتخابات مجلس الشورى . ومما يذكر بشأن هذا المجلس أن أجمع نوابه على أنه « يجب على المدارس الأميرية أن تقبل أولاد الفصارى والمسلمين بدون تفرقة » . وقال أحد أعضاء المجلس من المسلمين (محمد الشواربى) بهذه المناسبة : « أن الأقباط ما خرجوا عن كونهم أبناء الوطن . ولذلك يجب أن يكونوا ضمن المدارس التى تعمل بالمديرىات ولا يكونوا خارجاً عنها متى أرادوا الدخول فيها »^(٣) .

(١) محفوظات هابدين : سجل ٥٠٥ « ممية سنوية تركى » رقم ٢١٠ .

(٢) مثل يوسف بك عبد الشهيد الذى عين مدير لديوان القضاء فى المنيا ، وعضو الله سرور من أعيان القليوبية وكبلا المديرية البحرية ثم وكبلا لمديرية الغربية . هذا فضلاً عن تعليم رئاسة المصالح والنظارات حتى الممية السنوية نفسها للأقباط . أذعين واصف باشا عزمى القبطى من تشرىفاتى خديوى (أى رئيس الديوان الخديوى) .

(٣) الوقائع المصرية ، عدد ٦٩ المؤرخ ١٦ شعبان ١٢٨٣ هـ (محضر جلسة ٢٨

رجب ١٢٨٣ هـ) .

وفي عهد الخديو إسماعيل أيضاً تم تعيين قضاة من الأقباط في المحاكم كما أُلحِقوا. وهو أمر لا يقل أهمية عن التمثيل بالمجالس التشريعية. وتلازم هذا التطبيق مع إلغاء المجالس القضاة القديمة التي كانت تقصر على القضاة من المسلمين وحدهم مع إحلال محاكم أهلية محلها. فلزم تعيين القضاة بصرف النظر عن الدين لئلا يكون قضاء يخضع له المصريون بصرف النظر عن الدين أيضاً. وكانت دلالة الأمرين السابقين معاً (أى تقبل المدارس الأميرية للمصريين جميعاً، وتعيين قضاة من القبط في المحاكم) هو البدء في بناء مؤسسات الدولة على قاعدة المواطنة وعلى الأساس المدني العلماني. لذلك لم يكن غريباً أن يسهم بعض الأقباط في بناء المساجد ووقف الأوقاف عليها، وأن ينشأ أحد الأقباط وهو مرعص بك يوسف في طنطا عام ١٨٦٥ مسجداً في بلدة جناح، أو أن ينشئ قلابي فهمي باشا مسجداً ضخماً وإلى جواره مبنى كنيسة بمرزبه بالمنيا رمزاً للوحدة الوطنية. وقد أورد أحد الكتّاب الإنجليز وهو ليدر شهادة أستاذ إنجليزي جامعي - هو الأستاذ سايس - زار مصر قبل الاحتلال فقال: «عندما عرفت مصر أول مرة في أيام ما قبل الاحتلال، لم يكن موجوداً العداء الديني بين الأقباط والمسلمين، كان الجميع سواسية، مصريين» ويقول إنه هو نفسه قبل الاحتلال بسنة أو بسنتين رأى كنائس قبطية بينها المسلمون، كما رأى مسجداً بناء مالك قبطي، وأنه لم يفشل في رؤية التلاميذ المسلمين في المدارس العلمانية القبطية ولا في رؤية التلاميذ الأقباط في المدارس المماثلة التي بينها المسلمين^(١).

فما الذي حدث بعد الاحتلال البريطاني لمصر؟ وكيف استطاعت الوحدة الوطنية أن تصمد وأن تقاوم السياسة الاستعمارية السوداء التي تقوم على مبدأ «فرق... تسد»، وكيف واجهت هذه الوحدة الصلبة الراسخة أعسر الاختبارات وأقسى الظروف والحن؟ هذا ما سنتحدث عنه في الفصل القادم.

1) Leeder, S. H., Modern Sons of the pharoas (London : Hodder and Stoughton, 1914), pp. 331-333 .

الفصل الثاني

الوحدة الوطنية في مواجهة التحديات

الوجود الوطني في مواجهة التحديات

من أسس السياسة الاستعمارية استعمار الفئمة الطائفية

عندما قبض الإنجليز على السلطة ، لم يمض ربع قرن حتى اختفى أكثر الرؤساء القبط من الإدارات والمناصب العليا في الدولة ، وقل عددهم بالتدريج في مناصب القضاء . وكانت عملية أقصائهم وغلق أبواب التعيينات الجديدة أمامهم في الوظائف الكبيرة تقوم على أساس إحلال السوريين محلهم بحجة أن طريقة حساباتهم طريقة عتيقة ولم تعد مفهومة إلا بينهم . وبلاغظ أن هذا الاختفاء قد شمل المصريين من المسلمين في البداية كذلك بحجة أنه لا فائدة منهم في ذلك الوقت . وهكذا أصبح السوريون - ومعظمهم من المسيحيين - يمثلون في مصر طبقة متحالفة مع الاحتلال تحجب الطبقة الوطنية المتعلمة وتحول بينها وبين احتلال المناصب . وبهذا فإن الدين لم يعد مؤهلاً أو مانعاً لتولى وظيفة عامة إلا بعد دخول الإنجليز .

على أن موقف السياسة البريطانية هذا يدعو إلى الدهشة لأول وهلة . وذلك أن السياسة الاستعمارية التقليدية تتمثل عادة في جذب الأقلية الطائفية والتعاون معها وتمييزها وتجنيد الكثير منها ليكفونوا وكلاء لها ، مستهدفة بذلك إثارة الشقاء الديني أو القومي بين الجماعات البشرية المختلفة في أي بلد ، كما ذكرنا عند الحديث عن سياسة نابليون بونابرت بمد قدمه إلى مصر لكسب عطف الأغلبية على حساب الأقلية . أما بالنسبة للسياسة البريطانية تجاه الاختلافات الطائفية في البلاد التي احتلها الإنجليز ، فكانت تتميز بالرونة الشديدة ، وإن كانت في النهاية تستهدف نفس الهدف السابق وهو إثارة ذات الشقاق - كما سنرى -

ولكن بغير حرص على أن تكون وسيلة إثارة للشقاق هي الاعتماد على الأفلية .

وفي الهند مثلاً يذكرون أن السياسة البريطانية كانت تجرى على الحيلولة دون قيام المسلمين والمهندوس بعمل مشترك وعلى تأليب كل طائفة على الأخرى، لكنها اتبعت في ذلك أساليب مختلفة . فبعد ثورة ١٨٥٧ (فتنة السيبوي التي كانت نتيجةها ضم الهند سنة ١٨٥٨ إلى التاج البريطانى وتوقف شركة الهند الشرقية من الوجود) اعتبرت المسلمين في الهند أكثر نصلاً وأكثر خطراً عليها «لأن ذكريات حكمهم في الهند لا تزال تراودهم» ، ولأنهم عزفوا عن الثقافة الإنجليزية . فعملت على إقصائهم من وظائف الحكومة ، واعتمدت على المهندوس الأكثر وداعة . فلما أقبل المهندوس على اللغة الإنجليزية ، وتفجرت بين مثقفهم الروح القومية ، ولما بدأت هذه الروح تغذى الحركة الفضائية بين المهندوس ، بينما كان المسلمون متأخرين من الناحية الثقافية ، تغيرت السياسة البريطانية و عملت على أن تخصص المسلمين بحظوظها لتبعدهم عن الحركة القومية الجديدة ، واستثمرت الحكومة البريطانية الاحتكاكات الطائفية في السنوات الأولى من القرن العشرين ، و عملت على أساسها على توسيع الشقة بين المسلمين والحركة الوطنية التي اتخذت صبغة هجومية نضالية^(١) .

في ضوء ما سبق يمكن فهم حديث اللورد كرومر ، عن القبط وعلاقة الاحتلال البريطانى بهم مما أورده في كتابه (مصر الحديثة) . وفيه تسأل عن موقف القبط تجاه « المصلح » الإنجليزي . وأعقب هذا التساؤل بتساؤل آخر : من أندر على مخالفة الإنجليز من الجماعة التي ترتبط به برباط الدين ، والتي قاست من اضطهاد المسلمين لها واضطهاد الباشا المسلم ؟ وقال إن هذه الحجة تبدو

(١) جواهر لال نهرو : قصة حياتي (بيروت) س ٤٤٥ - ٤٤٦ .

صحيحة . ولكن مادامنا نتعامل مع الشرق غير المنطقي ، فلا يجب أن نندش
إذا وجدناها خاطئة . فالحقيقة أن القبط لم يكن ذا مشاعر شديدة الصداقة مع
المصالح الإنجليزية . وذكر أن السبب في ذلك أن القبط كانوا يمتظرون من
الإنجليز - بحكم الجامعة الديرية - أن يميزوهم في المعاملة عن المسلمين -
وان الإنجليز لم يرتضوا هذا التمييز الذي يتنافى مع العدالة . وأن القبط يفهم
العدالة بمعنى خاص ، وهو أن يتميز عن غيره ، فالظلم وعدم المحاباة مع القبط
كلمتان مترادفتان بمعنى واحد تقريباً . وأشار كرومر إلى استخدام الإنجليز
للمسيحيين السوريين وإحلالهم محل القبط في الإدارات ، وبرر ذلك بأن الإنجليز
وجد في الأيام الأولى للاحتلال أن القبط عامة غير أصدقاء له وأنهم كانوا يتبعون
في أسلوب الإدارة والمحاسبة طريقة قديمة يحرصون على كتمان أصولها وقاوموا
الاصلاحات الحديثة التي أدخلها الإنجليز في هذا الشأن^(١) .

ويفسر لنا الأستاذ طارق البشري حديث كرومر بأن النهج الذي يبدو صحيحاً
هو تحالف الحكم البريطانية مع الأقلية بسبب كونها أقلية وبسبب ما يجمعها
بالاحتلال البريطاني من أواصر الدين الواحد . وأنه مما يفيد الاحتلال أن يعمل
بهذا على إثارة التفرقة الطائفية ، وأن يكون له من هذه الأقلية « قاعدة سكانية »
تدعم قاعدته العسكرية ومركزه السياسي . ولكن هذا الذي « يبدو صحيحاً »
قد عدت عنه السياسة البريطانية كما صرح كرومر . فلم تعمل على أن تجذب إليها
قبط مصر منذ بداية الأمر . وأرجع كرومر السبب في هذا العدول إلى أمرين هما :
« لا منطقية الشرق » و « العدالة الإنجليزية تجاه المسلمين » . والظاهر من
حديثه أن الأمر ليس أمر « عدالة » تجاه المسلمين بقدر ما كان محاولة لاستخدام
المسيحيين الشوام مصحوبة بمحاولة لاستخدام فئة من القبط ترتبط ببعثات

التبشير الأجنبية ، وفتنة من المسلمين الأغنياء تعلموا في المدارس الأجنبية (١) .
وإذا كانت لا منطقية الشرق التي ظهرت في مصر قد ظهرت أيضاً في الهند بعد
ثورة ١٨٥٧ باقصاء الأقلية المسلمة ، فإن لا منطقية الشرق لم تعد تظهر في الهند
في أوائل هذا القرن عندما بدأ الإنجليز هناك يتمددون على المسلمين ، كما لم تظهر
في بلاد رقية أخرى مثل فلسطين . والمهم في حديث كرومر السابق أن
الاحتلال الإنجليزي لم يجد ترحيباً من القبط عندما بدأ ، وأن السياسة
البريطانية بادلتهم ذات الموقف .

ولعل موقف السياسة البريطانية تلك يرجع إلى سببين أساسيين :

أولهما — أنه إذا كان لا يمكن القول بأنه لم نكن توجد فعلا أية خلافات
بين أقباط مصر ومسلميها قبل الاحتلال ، فإن ما يمكن تأكيده أن هذه الخلافات
لم تكن من الحدة بما كانت عليه في بلاد أخرى ، ولا كانت بالدرجة التي تمكن
من نجاح تلك السياسة التقليدية الاستعمارية عند مجيء الاحتلال . وإذا كان
صحيحاً أن أفراداً من القبط تعاونوا مع الإنجليز ، فإن الكتلة الأساسية من
الطائفة قد وقفت بثقلها مع الحركة الوطنية منذ البداية وحتى تكوين الوفد
المصري عام ١٩١٩ كما سيرد ذكره . كما أن كثيراً من العناصر السياسية ذات
الذكاء وبعد النظر — من ناحية أخرى — قد تعاونت مع الإنجليز منذ البداية
وظلوا مدافعين عن مصالحهم ومصالح الاحتلال عشرات أخرى من السفين
(حزب الأمة ثم حزب الأحرار الدستوريين) .

وعلى العموم فقد وجد الاحتلال البريطاني القبط على هذا الموقف كما وجد
أنهم يشغلون من وظائف الدولة — باعتراف الكثيرين — مناصب كثيرة بغير
أن يسبب ذلك سخطاً وتدمراً شديداً بين المسلمين . مما أدى بالسياسة

(٢) طارق البشري : « مصر الحديثة بين أحمد والمسبح » ، مجلة السكاتب ، عدد
١١٦ - يونيو ١٩٧٠ ، ص ١١٤ - ١١٦ .

الإنجليزية إلى أن تعدل عن النهج التلاميذي بجذب الأقلية إليها إلى نهج آخر هو العمل الصبور على خلق الخلافات خلقاً في المدى الأطول نسبياً .

وتمثلت هذه السياسة في أن تعمل السلطة البريطانية - من خاف الحكومات المصرية التابعة لها - على أن تستبعد الكثير من القبط من وظائفهم بالتدرج وأن تثير في العناصر الحاكمة من اتباعها المسلمين معايير « العدالة الإنجليزية » التي أشار إليها كرומר والإحساس بالفوارق الدينية ، وحق « الأغلبية » في المناصب الرئيسية ، مع تقدير أن هذه السياسة ستلتصق تلقائياً بالحكومة المحلية المسلحة . وبهذا يتخلص الإنجليز من العنصر القبطي جزاء ما لم يبدئه من صداقة لهم وبتمددون على حالات وأقلية أخرى بين الشوام والبروتستانت وغيرهم .

ومع الزمن تنور مشكلة « اضطهاد القبط » أو « استبعاد القبط » وتبادل ردود الفعل العشوائية وغير العشوائية ، وبهذه الأحاسيس الذاتي لدى كل من القبط والمسلمين ، مع العمل على جذب بعض عناصر القبط إليهم . ثم تنور المشكلة فتتدخل لعلاجها لصالح القبط لتظهر بمظهر من يحميهم من المسلمين .

أما السبب الثاني وراء السياسة البريطانية في عدم الاعتماد على الأقلية التي تشترك مع الإنجليز في الديانة ، فيرجع إلى ما كان مصر قبل الاحتلال وبعده من تهود ديني ذو فاعلية . وكانت مركزاً للاشعاع الثقافي والديني ومهبطاً للدارسين في الأزهر والمآهد من سائر بقاع الخلافة العثمانية ومن مسلمي الهند والأفغان وشمال أفريقيا وغيرها . وقد أدرك الإنجليز أن أية سياسة طائفية تتخذ ضد مسلمي مصر ، ستترك أصداءها في نفوس المسلمين من البلاد المختلفة ، وستكون عنصراً من عناصر العرقلة في وجه النفوذ البريطاني والسياسة البريطاني لدى الأمم الشرقية الأخرى التي تدين غالبية شعوبها بالإسلام^(١) .

لذلك فقد عدل الإنجليز عن مناصرة الأقباط واستخدمهم واستخدموا بدلاً منهم مجموعة صغيرة من الشوام المسيحيين غير ذوي الجذور الوطنية القوية في مصر

(١) طارق البشري ، المصدر السابق ، ص ١١٩ .

أر الشام ، والذين تمتزج فيهم المسيحية بالقيم الغربية ، كما استخدموا بعض فئات المصريين من ذوى « الشبائل الغربية » من أقباط تعلموا في مدارس التبشير ، أو مسلمين تعلموا في ذات المدارس لا في المدارس العلمانية الأجنبية . وارتكز الإنجليز على هذه الفئات من « الذوات » و « الأعيان » في تقوية المشاعر الذاتية بين المسلمين والقبط ، تقوية من شأنها أن تؤدي إلى التفرقة الطائفية وذلك من خلال حلفائهم من الجانبين المسلم والقبطي .

كيف إذن سارت السياسة الاستعمارية في هذا المجال عند التطبيق ؟

محاولة أعمال فتنة طائفية في الفترة من ١٩٠٨ — ١٩١١ :

اجتاز العمل الوطني في مطلع هذا القرن محنة حقيقية نتيجة تعرضه لضربات متتالية ، بدأت بالاتفاق الودي بين بريطانيا وفرنسا وتناكروا الأخيرة لمصطفى كامل بمد إن ساندته سياسياً وإعلامياً . ثم حدث دنشواي بأثره الأرهابي العميق على المصريين ، حتى كانت وفاة مصطفى كامل الذي كان تعبيراً نابضاً عن شباب الروح الوطنية في وقته . كل ذلك مقترناً باختفاء شخصية عظيمة ومؤثرة بوفاته زائد الإصلاح الديني والاجتماعي الإمام الشيخ محمد عبده .

وفي هذا الجو أيضاً ، ظهر الحوار الطائفي في الصحافة المصرية لتميش محنة النضال المصري من أجل الاستقلال والديمقراطية في تلك الفترة .

ولقد ذكرنا أن السياسة الاستعمارية لم تسكف منذ التناكروا في احتلال مصر وبعد احتلالها عن إتهام المصريين بالتمصب الديني بقصد أن تؤدي هذه الدعاية المركزة مع الزمن إلى خلق التمصب خلقاً ، وأن تشيع جواً من التوتر بين عناصر الشعب الواحد ، وتهدم مع الزمن ثقة كل جانب في الآخر . ولم يكن الأمر مجرد دعاية ومقالات في الصحف وتلميحات ، ولم يكن مجرد إثارة .

ولمكفه كان سياسة مصممة على تضخيم الحوادث الفردية التلقائية التي تحدث بصورة عفوية وتصويرها في صورة الصدور عن التعصب ، وعلى اختلاق الحوادث والمؤامرات اختلاقاً ، وعلى استعمال بعض الأنباغ من كل فريق في إشاعة الاستفزاز المستمر ، واصطفاع المعارك والتراشق بما يثير الحفائظ وما يضطرب به السلام الاجتماعى . ومع هذا كله تبدو الدعاية كما لو أن لها أصلاً من الواقع والحقيقة .

وكان القصد من التأكيد على التعصب الدينى أمرين : الإساءة إلى سمعة المصريين أمام الرأى العام الأوروبى : وفملا امتلأت صفحات بعض الصحف الفرنسية بمحاولة لصق هذه التهمة بالمصريين^(١) .

أما القصد الثانى من وراء التأييد على وجود التعصب الدينى بين المصريين ، فهو إخفاء حقيقة الصراع بين المواطنين والأجانب ، وإخفاء حقيقة الصراع بين الحركة الوطنية والاستعمار بتصويره كصراع دينى لا سياسى ، وباعتباره صراعاً بين الإتحاف الشرقى والاستنارة الأوربية ، وليس صراعاً بين مستغل مضطهد

(١) كتبت صحيفة لاريفورم La ReFome في عددها الصادر في ٨ أغسطس ١٩٠٦ تقول أن المسلم أو بالأحرى المصرى متعصب ، وأن الظروف دفنته إلى ذلك لأنه مؤمن بشديد التمسك بدينه ، وفي الوقت نفسه جاهل . والتعصب وليد الجهل يسود كل الطبقات الطبقات شعب مصر . فالطبقة المتعلمة منه لا تعرف لها ثقافة غير للقرآن والتبحر في علومه دون أن تنال حظاً من العلوم الأخرى . ولذلك كان المسلم في رأبها متعصباً ، لأن دينه يجعله يمتيز غير المؤمنين غير مخلصين .

وذكرت صحيفة لوبوسفور Le Bosphore في ٢ أغسطس ١٩٠٦ أن كلمة التعصب « أصبح لها رنين يسكره المصريون سماعه . ويجب عليهم وحدهم أن يثبتوا عدم وجوده . كما يجب على قادتهم أن ينبروا بصيرتهم وأن يهلموهم وأن يلقنوهم من مبادئ الدين أضواء المعرفة والعلم الحديث من . وتخرج من هنا الكلام إلى الحديث عن مصطنق كامل ، فنقول أنت هذا الواجب لا يعرفه مصطنق كامل ، ولا يود أن يعرفه عندما يعامل الآخرين على أنهم « دخلاء » .

ومستغل مضطهد . كما كان الهدف منه إعادة تكتميل القوى المواجهة على نحو يفيد الاستمرار ، وتصوير الحركة الوطنية على أنها حركة دينية غايتها الارتباط بالدولة العثمانية لا التحرر والاستقلال . هذا التصور من شأنه أن يمزج المسيحيين المصريين عن ركبها .

وقد استغل الاحتلال عدة أمور في محاولة خلق جو من التفرقة بين المسلمين والأقباط في مصر :

أولهما - ما كان يلتبس بالحركة الوطنية المصرية في بدايات هذا القرن من المسوح الدينية التي نتجت عن سياسة الحزب الوطني وكان الحزب يستند على تركيا وسيادتها الرسمية على مصر في محاربة الاحتلال البريطاني باعتباره الخطر الحال والأكثر تهديداً للوجود المصري . والحقيقة أن الحزب الوطني لم يكن داعية للخلافة الإسلامية ولا كان عاملاً على عودة السياسة التركية ، ولكنه قدر الاستفادة من صلات شكلية بتركيا في صراعه مع الإنجليز . ولكن أدت هذه السياسة إلى أن يتأثر بعض كتابه وأعضاؤه بما كان لا يزال باقياً من أذبال فكرة الجامعة الإسلامية كمشعار رفعة كثير من الشعوب الإسلامية في نهاية القرن التاسع عشر ضد التسرب الاستعماري إليها . وكان حرص الحزب على تحريك الجماهير باعتماداً على استخدام كل أساليب التحريك والإثارة . وكان لا يزال في وجدان الكثيرين من فكرة الجامعة الإسلامية بقية تعمل على تحريكها وتراعى دائماً حساسياتها .

وثانيهما - عمل الاحتلال البريطاني على خلق جو من التنافس بين الأقباط والمسلمين حول التعمين في وظائف الدولة . وقد ذكرنا أنه قبل الاحتلال البريطاني كان القبط يشغلون مناصب كبيرة ووظائف عديدة . فلما جاء الإنجليز عملوا على إقصاء بعضهم وزاحمهم بالموظفين الشوام بحجة أن هؤلاء الآخرين أكثر فهماً لنظم الإدارة والحسابات الحديثة الأيسر في العمل من طرق القبط التقليدية . كما اعتمدوا على كثير من الشوام في الأعمال العامة كالصحافة .

ثم بدأوا يستنكرون المسلمين من الموظفين بحجة أن القبط يرأحونهم في الوظائف والترقى، وأنهم يشغلون نسبة من الوظائف تزيد كثيراً عن نسبتهم العددية إلى مجموع سكان مصر. وبدأوا يفهمون الموظفين القبط أن ما يقف في وجه المزيد من ترقيةهم في وظائف الدولة الكبيرة هو الشهور الإسلامي. فقال السير الدن جوست (المعتمد البريطاني بمد كرومر) في تقريره سنة ١٩١١: «القبطى إذا قد منصباً عالياً يقتضى أن تكون بيده القوة التنفيذية، وجد أن الترقى الأكبر من الأهالى ميالين إلى مضادته، ولم يستطع الاعتماد على مبادرتهم إلى طاعته ومساعدته، فلا يكون المدير القبطى في حالة يغبط عايمها لا هو ولا ولاية الأمر الذين عينوه لذلك المنصب والزموا أن يؤيدوه» وقال بأنه «لا يعرف واحداً منهم الآن يستطيع أن يتغلب على مصاعب مثل هذه» وأصبح يتردد لدى المسلمين بأن للأقباط وظائف تزيد كثيراً عن نسبتهم العددية. فليس لهم لهم حق في شكوى. ويتردد بين الأقباط أن المسلمين هم سبب منع القبط عن تولى الوظائف الكبيرة، والحكم في يد الإنجليز يمارس السياسة التي تزيد الوضع تازماً وهم يبدؤهم تعيين الموظفين وترقيتهم.

وكان يمكن أن يبقى أمر كهذا كمشكلة تصادف الفئات المعنية بها من الطرفين وهم كبار الموظفين أو الطامحين في تولى الوظائف الكبيرة. ولكن الصحافة ذات المصاحبة روجت لها بصورة جعلتها مشكلة عامة تتعلق بالوجود الطائفي في مصر^(١). ولهذا أصبح الكثير من المسلمين دون أن يدرس الموضوع مقتنعاً كل الاقتناع أن الأقلية القبطية تشغل في إدارة البلاد أكثر مما يجب، وأصبح كثير من الأقباط يعتقدون كل الاعتقاد دون بحث أو تدقيق أن المسلمون يحاولون إقصاء زملائهم عن مناصبهم.

(١) راجع الصحف المصرية في الفترة من مايو الى يونيو ١٩٠٨، ثم مصر والوطن واللواء والعلم.

ولقد حاولت صحيفة (اللواء) - لسان حال الحزب الوطني - تجنّب الدخول في هذا الاتجاه البنيض لأن الحزب يعلم أنه اتجاه لا يمثل الأقباط في قليل أو كثير، وأن الإنجليز يسرهم أن تقع الفتنة بين أبناء الوطن الواحد . ويصرح بذلك فملا قائلاً : « ها هو ذا السير جورست يريد أن يقدم لقومه قبل سفره إلى لوندرة ما يثبت لها مهارته ، حتى إذا حط به الرحل وخلا إلى أولى الأمر فيهم - قال . ها أنذا قد فعلت ما لم يفعله سلفي . ونتجحت فيما فشل فيه أستاذي . إذ حاول اللورد كرومر التفريق بين عنصرى الأمة وطعن المسلمين بالأقباط والأقباط بالمسلمين فلم ينجح ولم يفلح . ولكنى بإشارة صغيرة منى إلى فريق من صغار الموظفين نجحت أن أوجد الفكرة التى كان اللورد يجد وراءها ولا يصل » (١) .

ولعل في هذه الفقرة ما يكشف عن الأسلوب الذى تناول به الحزب الوطني منذ بداية الفتنة هذا الموضوع، وهو أسلوب وطنى يحرص على وحدة البلاد، وهو فى الوقت نفسه أسلوب سياسى يعرف أن الإنجليز بذلوا كل ما فى وسعهم للتفريق بين المسلمين والأقباط ولم ينجحوا عندما كانت الحركة الوطنية فى بدايتها . فلا يجوز لزعماء هذه الحركة حينما يشتمد ساعدها أن يعينوا أعداءها على ضربها فى أقوى مقاتلها .

ولكن سرعان ما بدأت الصحف الوطنية تغير لهجتها أزاء الصحف القبطية الداعية للانقسام . فأبديت جريدة (الدستور) أولاً وبعض الجرائد الصغرى الاحتقار للمطالب القبطية . وتبعتهما (اللواء) و (المؤيد) فنشرتتا خطابات من مشتركيها تحمل السخرية وإنكار حقوق الأقباط فى عدة وظائف من الوظائف الأميرية (٢) . فثارت نائرة الصحف القبطية على ذلك ووصات إلى أنصى

(٢) اللواء ، ٤ يونيو ١٩٠٨ .

(١) منها مثلاً مقال (محمد) بعنوان : « صعاليك الأقباط » ، اللواء ، ١١ يونيو

تطرفها في مقال لفريد كامل بصحيفة (الوطن) بعنوان « الإنسانية تتعذب » .^(١) وما أن نشر هذا المقال حتى رد عليه الشيخ عبد العزيز جاويش بمقال في (اللواء) بعنوان « الإسلام غريب في بلاده » رد فيه بقسوة وعنف شديد بن علي المقال السابق . ويبدو أن هذا الموقف قد دفع بعض الأعضاء الأقباط في الحزب الوطني إلى الاستقالة منه مثل وبصا واصف الذي قدم استقالته من عضوية اللجنة التنفيذية للحزب الوطني في أغسطس ١٩٠٨ وتبعها استقالة عدد من الأقباط الأعضاء في الحزب .

بهذا كان الأقباط - سواء عن قصد أو غير قصد منهم - عاملاً مساعداً على نجاح سياسة جورست ، وهي السياسة التي عرفت بسياسة الوفاق . وتفصيل هذه السياسة أن الشعب وجد في الخديوي عباس حتى عام ١٩٠٧ رمزاً للسكفاح ضد شراسة كرومر وتعلق به الجمهور وشاعت عنه مواقف وطنية . ولكن الإنجليز بعد أن رأوا سياسة كرومر الخشنة السافرة مع الخديوي قد أحوالت هذا الأخير إلى وطني يدس لهم ويؤيد الحركات الوطنية ضد م عيقوا السرالدين جورست مندوباً لهم في مصر فتعجب هذا إلى الخديوي وزاد من سلطاته . وارتاح الخديوي إلى هذا التغيير ارتياحاً عظيماً ، وشرع يعارض الحركات الوطنية الدستورية ، ويسير مع الإنجليز في سياسة وفاق كان ضررها بصرف فادحاً لأنها كانت سياسة مفعمة تواري فيها الاحتلال خلف الوزارة المصرية ليفعل ما يريد باسمها ، وهي السياسة التي كانت سبباً في انقلاب مصطفي كامل ، لأنه أرى أن يسير مع الخديوي واتجه بكل عواطفه نحو تركيا لمساعدته في السكفاح الوطني .

وفي سبيل تحقيق سياسة الوفاق هذه - بعد كسب ثقة الخديوي - اتجه

(٢) فريد كامل : « الإنسانية تتعذب » الوطن ، ١٥ يونيو ١٩٠٨

(٣) عبد العزيز جاويش : « الإسلام غريب في بلاده » ، اللواء ، ١٧ يونيو ١٩٠٨

جورست إلى محاولة القضاء على تجانس الحركة الوطنية بزعلة الأقباط بعيداً عنها بطريقة تجعل المسلمين ينظرون إلى الأقباط والمسيحيين الأجانب في مصر على أنهم متحالون إما كأصدقاء أو كخادم للطبقة الحاكمة . ونتيجة لذلك كله ، وفقت الصحافة القبطية موقفاً ودياً حيال بريطانيا في عهد جورست جر إلى هجوم عناصر الحزب الوطني على المسيحيين . فكان عاملاً مساعداً على تدهور مركز الحزب الوطني (إلى جانب اعتماد الخديوي عباس عنه) . وأخذت صحافة الحزب تهاجم الأقباط ودعمهم بالتمرغين على أقسام الاحتلال ، كما هاجت السوريين واللبنانيين ودعمهم بما سعى الأخذية ، وبهذا تقلصت واجهة الوحدة الوطنية التي بناها مصطفى كامل دون أن يحل محلها شيء آخر إلى حين .

وفي تلك الأثناء نجحت ثورة تركيا الفتاة الانقلابية في القسطنطينية . وقبل أن يخيب أمل المصريين فيها بأن تزدل حقوقها في مصر وأن تطالب بتحقيق الإصلاحات التي وعدت بها الشعب التركي في مصر أيضاً ، كانت الصحف قد هوت من شأن تعاون رجال مثل بطرس غالي مع الاحتلال . فبدأ هذا التعاون في نظر الكثيرين بمثابة عقبة غادرة تعرقل الانطلاق الوطني . وعلى الرغم من خيبة أمل المصريين في حركة تركيا الفتاة ، فقد أصبحت الصحف اليومية باستثناء قلة من الجرائد العميلة أو المتطرفة في تعصبها - أكثر عنفاً وإلحاحاً في مطالبتها الوطنية وكانت تشجب على حد سواء الخديوي ووزرائه المتعاونين مع الإنجليز .

نظارة بطرس غالي (١٩٠٨ - ١٩١٠)

ألف بطرس غالي وزارة جديدة في ١٢ نوفمبر ١٩٠٨ بعد استقالة وزارة مصطفى فهمي في اليوم السابق ، متولياً رئاستها مع نظارة الخارجية . فكان أول مواطن مصري يتولى رئاسة الوزارة في مصر . لأنه كان - على حد تعبير جريدة ليمونفلي - « علي وفاق مع سمو الخديوي وممثل بريطانيا » . كما ذكرت أن هناك

أسباباً أخرى اقتضت تعيينه في هذا المنصب الخطير ، « وهي أسباب وضعها سمو الخديوى في الميزان وقدر لها اعتبارها ، ومنها تلك الحملة التعصبية التي قامت بها صحيفة اللواء والدستور - ضد طائفة من أفراد الوطن المصرى وهم الأقباط ، ومنها إعادة العلم أئذنه إلى أوروبا بأفهامها أن الحكومة المصرية والمالية العظمى من الشعب لا يرتضون أفكار الحزب الوطنى » . وذكرت أن الخديوى بتعيينه بطرس غالى رئيساً للوزارة ، إنما يمطى لأوروبا التيا أكد الصحيح لعواطف الصداقة وآيات السلام التي ترغب فيها مصر » (١) .

ويبقى الدكتور محمد حسين هيكل باشا بمض الضوء على العوامل التي تدخلت في تكون إتجاه بطرس غالى السياسى كوزير ؛ بالنظر إلى الحوادث التي مرت بعصر وشهدها بطرس غالى قبل أن يصل إلى منصب الوزارة مثل وقوفه على أطماع الأجانب في لجنة التصفية التي كان بطرس وكيلا لرياض باشا فيها للدفاع عن مصالح الحكومة المصرية أثناء الضائقة المالية التي جرتها الاستبداد الفادحة منذ أول حكم الخديوى إسماعيل . ثم يأسه من الوقوف في وجه تدخل الإنجليز والفرنسيين تحت شعار مصلحة الدائنين . وما انتهت إليه جهود إسماعيل في هذا الشأن من أقصائه عن العرش ، وما آلت إليه الحركة العربية من تشتيت زعمائها والحكم عليهم بالإعدام ثم استبدال الحكم بالفق . بالإضافة إلى اتصاله بالمؤتمرات والحادثات بقصد جلاء الجيوش الإنجليزية عن مصر ، وما انتهت إليه وعود الإنجليز بالجلاء إلى تدخلهم في الشؤون المصرية ووضع يدهم على الإدارة المصرية .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن بطرس غالى - رغم ذكائه وقوة إرادته وسمة حيلته - كان رجل سلم وعمل معلمين ونشاطه في مجال السلم والوساطة ، كما أنه من طائفة الأفلية الدينية في وقت تغلبت فيه الفكرة الدينية على ما عداها .

ومن ناحية ثالثة كان اتصاله بدوبار ذا أثر كبير في تكوين عمله سياسياً
لأنكرين شبيهه عامة تقتصر على الدعوة للمثل العليا^(١).

وقد انتهت حياة بطرس غالى باغتياله في ٢١ فبراير ١٩١٠ على يد إبراهيم
الوردانى الذى قيل أنه كان أعضاء جمعية سرية تدعى «جمعية التضامن الأخوى»
وكانت هذه الحادثة أولى حوادث القتل السياسى التى وقعت فى مختلف عهود
الحركة الوطنية الحديثة (باستثناء حادث اغتيال الجنرال كبير على يد سليمان
الحلبى سنة ١٨٠٠) ، وقد أورد الوردانى الأسباب التى دفعته لارتكاب
فعاظه وهى :

١ - مشروع مد إمتياز قناة السويس (وكانت شركة قناة السويس قد
طلبت من الحكومة مد إمتيازها لمدة أربعين سنة أخرى ، مقابل أن تدفع
مبلغ أربعة ملايين جنيهه وأن تدفع أيضاً من صافى أرباحها جزءاً فى المائة يدفع من
أول سنة ١٩١٢) .

٢ - إعادة العمل بقانون المطبوعات القديم فى ٢٥ مارس ١٩٠٩ وقانون الفنى
الإدارى فى ٤ يوليو من نفس العام .

٣ - اتفاقية السودان فى ٩ يناير سنة ١٨٩٩ وهى تجعل إنجلترا شريكة
لمصر فى إدارة السودان .

٤ - رئاسته للمحكمة المختصة - باعتباره وزيراً للحقانية بالديابة - التى
أصدرت أحكامها الجائزة فى حادثة دنشواى سنة ١٩٠٦ .

وقد كان لهذا الحادث آثاراً بعيدة المدى على الحركة الوطنية :

(١) محمد حسين هيكل : تراجم مصرية وغربية (القاهرة ، مطبعة مصر)

أولاً : رأت سلطات الاحتلال ومثير الشقاق في هذا الحادث فرصة نادرة لاستغلال الشومر العام الحزين على الأقباط على قدم أحد زعماء الطائفة وأول من تولى منها الحكم في القاريخ الطويل - لتفجير الخلافات الطائفية . فكتب جورست في تقريره عن عام ١٩١٠ تعليقاً على الحادث : « ان قتل الناظر الذي كان الأقباط يعدونه رئيسهم افترن بظروف وأحوال أوغرت صدور الأقباط جدا على أبناء وطنهم المسلمين . فقابلهم المسلمين بمثل ذلك وأكثر ٥٠٠٠ » وردت الصحف القبطية الدافع إلى ارتكاب الجريمة بأنه التمسب الديني وان بطرس غالى لم يقتل إلا لأنه قبطى . وساندها في ذلك بعض الصحف الأجنبية مثل (الاجبشيان جازيت) التي كانت جريدتى المقطم والأخبار تقوم بترجمة مقالاتها . وشاركتها صحيفتا المؤيد والوطن في الحملة على الحزب الوطنى وإلقاء التبعة على مقالاته التي أهاجت الناس وطوحت بإحساساتهم . وأحرقت حركة القبط أنحرافاً جديداً . فزادوا على الكتابة في الصحف القبطية الشكوى إلى الصحافة الإنجليزية والقل منها في صحفهم . وسافر بعض رجالهم إلى إنجلترا شاكين مستنجدين .

وراحت الصحف القبطية تتكبل التهم للمسلمين عامة وللحزب الوطنى ورجاله وصحافته خاصة . وراح هؤلاء يردون على هذا العنف بمثله بمدان اعتبروا الوردانى شهيداً وطنياً عظيماً .

وعلى الرغم من هذا الظلام الذى أحاط بمصر والمصريين في هذه الفترة، لم يكن دعاة الشقاق من القبط يمثلون أغلبية فيهم ، ولا استطاعوا أن ينجحوا في جذب الكثيرين إليهم ، ولا كانوا يقصدون دعوة انفصالية . كذلك كان الشأن بالنسبة لذات الدعاة من المسلمين ، إذ غلبت كفة « العقلاء » من الفريدين يهاجمون أى ترداد في الشقاق ويحذرون منه سواء كانوا من الحزب الوطنى أو حزب الأمة أو العاملين في الحياة العامة من ساسة أو كتاب أو أدباء . وكان مجرد احتمال قيام شقاق طائفى في مصر يستفز في الطرفين دوافع العمل على تصفيته .

وكان الطامح العام في الجدل وهو العتاب والجمالة يفلب على لغة المتحاورين العاملين على حصر الخلاف . وكان حذر « المقلد » دائماً من أن الخلاف لن يفيد إلا المستعمر . كما كان غالب الجدل المتبادل يصدر بانة المصالحة الوطيفية ومن أرضها^(١) وكان أقصى ما يوجهه أحد السكانيين إلى الآخر هو التشكيك في الولاء المشترك للوطن المصري السانع ظلله على الجميع . وهو أنهم يجد مضاه في الاتفاق المصري العام على معاداة الاحتلال الإنجليزي . وباستثناء دعاة الجامعة الإسلامية وبعض المحرضين في صحيفتي مصر والوطن ، لم يكن لمواقف الجانبين المسلم والقبلي دلالة اختلاف وطني أو دعرة إلى الاختلاف على هذا الصعيد . وحتى هذه المطالب كانت توضع دائماً من طارحها في صيغة علمانية مؤداها أن يكون التعمين حسب الكفاية وفي صيغة الاستسكار لأن يكون الدين خاصة مميزة لأي فرد في هذا الشأن .

ثانياً : كان لهذا الحادث اثره الذي لا يستطيع الباحث أن ينسكه في تاريخ الحزب اوطني ذاته . إذ بدأ الضعف يتسرب إلى صفوفه . ومع أن افلام كتابه قد خذت حدتها في الصحف نظراً لطول الحادث وخوفا من لصق تهمة تدبيره بالحزب ، الا أن الصحف القبطية والاجنبية اعتبرت أن تحريض صحف الحزب المستمر قد ساهم على الأقل في تهمة أسباب اغتيال . ولذلك زادت مطاردة الحكومة لنشاط الحزب ومبادئه عن ذي قبل . وقالت صحفية (إيجبتشا ناخرشتن) في عددها بتاريخ ٨ يناير ١٩١١ أن الورداني وهو يقتل بطرس باشا كان يجهز في الوقت نفسه على الوطيفية المصرية في مصر . وتوجهت الانظار في أول الأمر إلى تفنيس منازل زعماء الحزب الوطني ، وقبض على الكثيرين من اعضائه بتهمة الاشتراك مع الورداني في الجريمة بعد أن عثر على اوراق تدل على

(١) راجع : الاخبار ، ٥ مارس ١٩١٠ ، اللواء ٨ مارس ، الجريدة ، ١٥ مارس ،

مصر ، ١٤ مارس و ٤ ابريل ، الوطن ، ٢١ ابريل ١٩١٠ .

وجود جمعية سرية من أهم أعضائها الورداني وغايتها جعل مصر للمصريين بوسائل كثيرة منها القوة . وعلى الرغم من أن قاضي الاحالة قد أصدر أمره بإنه لاوجه لإقامة الدعوى عليهم - أي شركاء الورداني - فقد قرر مجلس النظار فصل الموظفين منهم وقررت نظارة المعارف طرد التلاميذ وحرمانهم من الامتحان . وتلا حملة القبض والتشريد حملة أخرى بواسطة أمر على وبدون اعتداد بمجلس شورى القوانين . فصدرت عدة قوانين تسكسب تصرف السلطة التنفيذية المطلق صفة القانون .

وإلى جانب ذلك ، فلا شك أن غياب رئيس الحزب الكفء بعد موت مصطفى كامل ، وهو أول مصيبة أصابت الحزب ، ثم كانت الخسارة الثانية بنفى محمد فريد بطريقة فضلة في عام ١٩١١ من العوامل التي أسهمت في أضعاف الحزب الوطنى وبخاصة أنه خلال السنوات الأولى من القرن العشرين ، كان بقاء أو غياب الإنسان الكفء يقرر النجاح أو الفشل في الحياة السياسية .

ثالثاً : استعملت السلطة البريطانية حدث الأعتيال إلى أبعد الحدود . فبالإضافة إلى أشاعة الارهاب والانتقام الوطنى والطائفى في البلاد ، فان الإنجليز وجدوا في قتل بطرس غالى الحجة الضرورية ليظهروا جهوراً أسياد البلاد الاجانب فأخذ جورست التعمد من الخديوى بطرد سعيد باشا من منصبه « إذا ظهر من الممارسة أنه ليس قادراً على العمل معنا ^(١) » . وسار محمد سعيد باشا شوطاً بعيداً في تصفية الحركة الوطنية ، فألقى وعطل كثيراً من الجرائد . ويذكر جورست بصدد هذه السياسة الجديدة . « أن سياسة التسامح التي اتبعتها إنجلترا في مصر قد اعتبرها كل من المصريين والاجانب ضعفاً وتردداً من جانب الحكومة الانجليزية . ولهذا

(١) من جورست الى جراى : القاهرة فى ٢١ فبراير رقم ٩ (سرى جد ا) -

من وثائق الخارجية البريطانية .

فهو يرى ضرورة سياسة الحزم والشدة وعدم أظهار الضعف أو التردد .
ويقرر : « أن سياسة الكلام قد اتهمى أجلها ولم تعد كافية ، ولا بد من سياسة
العمل وأن تبين انجلترا للشعب المصرى أنه لا يمكن أن يتعمل بأى أمل فى
التقدم إذا استمر فى هياجه ونقمته على الاحتلال الأنجليزى . وإن الحكومة
الإنجليزية لن تعدل خطتها أمام أرهااب أو قسوة (١) » . ويستطرد
قائلا : « أن علينا أن نجعل المصريين يدركون أن حكومة جلالة الملك
لا تنوى السماح لهم بالاندفاع بشكل أقوى وأسرع فى إتجاه الحكم الذاتى . .
وحتى يتعلموا هذا الدرس الأولى تعلمنا كاملا ، لا يكون التذكير فى اقتراحات
بشأن مجلس تشريعى أكثر تقدما ذى فائدة مرجوة . وقد عملت كل ما فى
وسعى للتأكد لدى المجلس التشريعى على حقيقة أنه لا يمكن إحتمال حدوث
توسيع فى اختصاصات المجلس ما لم يكن واضحا أن مثل هذا الاجراء سيطبق
دون خطر لخير الصالح العام » .

وهكذا كشفت السياسة الاستعمارية عن وجهها الحقيقى فى محاولة تبرير سياسة
القمع الاستعمارية تمهيدا لعودة الحكم المباشر للاستعمار . وقد أثار هذا الموقف
هياج المصريين وسارت مظاهرات تهتف بسقوط الاستعمار . وجاء السير أدوارد
جراى - تطبيقاً لسياسة الارهاب - فألقى فى البرلمان البريطانى يوم ١٥ يونيو
١٩١٠ إعلاناً خطيراً يتعلق « بالوصاية البريطانية » على مصر . وختم أعلانه
بقوله : « لقد كانت سياسة حكومة جلالة الملك أن تحتفظ باحتلال مصر
لأننا لا نستطيع دون عار بلحقتنا أن نتخلى عن المسئوليات التى نشأت
حولنا هناك » ١١

(١) الكتاب الازرق الانجليزى لعام ١٩١٠ .

المؤتمر الفبيلى والمؤتمر المصرى عام ١٩١١ :

أجاز الإحتلال للرئيس الأمريكى المستر روزفالت - أو طلب إليه - أن يرفع عقيرته عند زيارته للقاهرة فى ٢٤ مارس ١٩١٠ بأن « الأمة لا تصبح مستقلة وحررة بمجرد صدور أمر مكتوب من الحاكم أو دستور خط بالخبر على الورق . بل إن الأمة تصبح دستورية متى أعدت نفسها للحكم الدستورى وليسن متى أصدر الحاكم لها أمره بالصدور . . واعلموا أن منح الدستور بمقتضى أمر مكتوب على الورق يضركم ويؤخركم إذا منح الدستور وأنتم لم تبنوا هذه الدرجة . وهذه عملية طويلة يلزم فيها الأجيال والصبر الطويل » (١) .

وقد رد وزير خارجية بريطانيا - السير ادوارد جراى - على خطبة روزفالت بقوله : « إننى أوافق على جميع الآراء التى أبدتها مستر روزفالت بشأن القطار المصرى إلا قوله أن ايننا المتناهى لأعداء الإحتلال قد عرض عمل بريطانيا بمصر إلى الضياع » .

وهكذا فإلى جانب الصحافة المشبوهة لعب الإنجليز على المستوى الرسمى دورهم فى الإيقاع بين عناصر الشعب المصرى . وبناء على هذه السياسة يقرر أحد كبار العسكريين الإنجليز وهوب . ج . ألود - : « ليس من الحكمة ولا من العدل فى شىء تعيين مدير فبيلى على الأهالى المسلمين ، خصوصاً وأنه لا يوجد لدى الأقباط فى الغالب القدرة على إنجاز الواجبات التنفيذية ، لأن المواصفات الضرورية للحصول على الإتفاق العام بشأن حاكم إدارى غير متوفرة لديهم » .

(١) مصر ، ٢٨ مارس ١٩١٠ .

ويعترف بأن هذا هو رأى السر الدون جورست « وآراء جميع الإنجليز الذين يودون الخير لمصر »^(١) .

وإزاء هذه السياسة بدأت الصحف التبطية تتحدث عن الدية نحو عقد مؤتمر تبطى لمناقشة ما أسمته بالمطالب التبطية . وبعد أخذ ورد طويلين صدر قرار الحكومة بعقد المؤتمر فى اسويوط فى ٤ مارس ١٩١١ . وجاء فى هذا القرار : « . بالرغم من معارضة غبطة بطريك الأقباط الشديدة التى أظهرها رسمياً . وبالرغم من معارضة فريق الأقباط المعتدلين ونصائح الحكومة ، فقد أصر فريق من الأقباط على طلب السماح لهم بعقد الاجتماع فى اسويوط حيث قد قاموا بالاستعدادات اللازمة وتمهدوا بعدم حدوث شىء يؤدى إلى الإخلال بالأمن . وقد رأت الحكومة أن ليس فى طبيعة هذا الاجتماع أو فى أهميته ما يدعو إلى منعه » .

فماذا كان موقف الأطراف المعنية من عقد هذا المؤتمر ؟

موقف السياسة البريطانية :

بالنسبة للسر ألدن جورست فيظهر أنه غضب على الذين سمعوا فى عقد هذا المؤتمر لأنهم غضوا من سلطته ورفعوا شكواهم إلى رجال الحكومة الإنجليزية مباشرة . فطفق يشا كسهم انتقاماً منهم أولاً وإرضاء للأغلبية ثانياً . وأبدى اعتراضه على الدعوة للمؤتمر . كما أظهر شيئاً من الجفاء تجاه الداعين له على أساس أنه يرى « أن شواهد الحال لا تعطى الأقباط حقاً فى شكواهم ، بدليل أن الإحصاء يدل على أن الأقباط قد نالوا من وظائف الحكومة أكثر بكثير مما يحق

1 — Elgood, P.G., The Trameit of Egypt [London ; Edward Arnold and Co., 1928, p.169,

لهم على نسبة عددهم . كما أن الأقباط يزدادون نزوة وأطياناً بالنسبة إلى عددهم .
والدائمون الصغار منهم الذين يقروضون الأموال لأهالي البلاد يكتسبون كثيراً
من الفلاحين الذين لا يعرفون الاقتصاد» (١) .

وقد امتدت معارضة جورست المؤتمر الذي اعتمز الأقباط إقامته في أسيروط
متمللاً بأن حالة التوتر التي أعقبت اغتيال بطرس غالى وإعدام الوردانى يمكن أن
تتحول إلى صدام خطير يهدد الأمن ويثير مشاعر المسلمين . بالإضافة إلى أن
جورست لم يوافق على هتد المؤتمر القبطى لأنه كان غاضباً من الخطة التي لجأ
إليها الأقباط للضئط على سلطات الإحتلال للحصول على مكاسب أكبر من
المقررة لهم . فقال فى تقريره عن عام ١٩١٠ : « إن المحرضين من الأقباط غيروا
من أول هذه السنة - ١٩١١ - خطتهم فى التزام الفضال . فظاهروا بأنهم
أصبحوا على وئام واتفاق هم وخصومهم فى الدين . وأداروا رحى الحرب
الصحافية على الوزارة المصرية الحالية وعلى الإحتلال بحجة أنهما المسئولان عن
الحيف الذى يزعمونه واقماً عليهم » .

موقف الحزب الوطنى :

عارض الحزب الوطنى فكرة عقد المؤتمر ولكن من وجهة نظر أخرى تختلف
تماماً عن وجهة النظر الإنجليزية . فقد كان الحزب يرى أن حوادث السنة
الماضية - ١٩١٠ - تكشف عن أن السياسة البريطانية تنقل من « المحاسنة
الصورية إلى المشاكسة الحقيقية » . ويظهر هذا من عدة أمور منها : مقاومة الإنجليز
لمؤتمر بروكسل الذى عقده الحزب الوطنى الذى عمل على محو الصورة التي ترسم
ها بريطانيا نفسها فى أوربا وهي أنها تعمل على تمدين مصر وتحضرها ، وإعادة
العمل بقانون المطبوعات القديم لدع الصحافة الوطنية ، وإصدار قانون النفى

(١) تقرير جورست لعام ١٩١٠ :

الإدارى الذى يعطى السلطة الإدارية نفي من ترى إبعادهم إلى المناطق النائية كالوحدات ، وسلسلة الإنذارات والمحاكمات التى تعرضت لها الصحافة الوطنية ، وخطب روزفلك وتصريحات رجال الحكومة البريطانية السابق الإشارة إليها .

وفى سياق هذه الحوادث رأى الحزب الوطنى أن من شأن الخلاف الطائفي فى مصر أن يعيد إلى بريطانيا حجتها ضد الحركة الوطنية المصرية . وأنه إذا كان للتعبط مطالب تتعلق بالمساواة فى الوظائف والخصومات العامة ، فالأحرى بهم أن يتقدموا بمطالبهم إلى من يسيطر على الحكم المصرى وهم الإنجليز . وليس للمصريين سيطرة على حكومتهم ولا للمسلمين سيطرة عليها حتى توجه لهم هذه المطالب . وان المسلمين مستعدون للوقوف بجانب أخوانهم فى هذا الأمر ان كان حقاً . وإذا كان الأمر هكذا فينبغى أن يعقد مؤتمر « مصرى » يطالب بحق المصريين عامة فى الوظائف الحكومية ضد منافسهم من الموظفين الأجانب وضد سيطرة الاحتلال عليها .

وفى هذا المعنى كتب عبدالقادر حمزة مدير جريدة الأهالى يقول :
« ماذا بعد مقابلة المؤتمر القبطى بمؤتمر إسلامى ؟ وبأى عين ينظر جهلاء الفريقين إلى كل من المؤتمرين ؟ وأية نتيجة يلتجها وقوف المؤتمرين وجهاً لوجه ؟ لينظر العقلاء فى ذلك قليلاً وليتبصر الذين يدعون أنهم مصريون وأن لهم وطناً يفترون عليه ويدفعون عنه السوء . ألا فليحاسب كل منا ضميره ولتتساءل جريماً ماذا تفعل وإلى أين نسير »^(١) .

موقف الحكومة المصرية :

أما بالنسبة للخديو عباس ، فإنه كان فى هذه الفترة بالذات يمتلئ غضباً من

(١) الاهالى ، ٥ مارس ١٩١١ ، ٢

جورست . وكان الخديو قد ابتعد عن الحزب الوطنى من قبل فلم يجد مناصرة من الحزب . وأراد فى صراعه مع جورست أن يعتمد على القبط ليجعلهم قوة بجانبه تتهى بسقوط جورست . لذلك أوعز الخديوى لبعض من أشار عليهم بعمل المؤتمر بأنه « ربما يقف السر جورست حجر عثرة فى سبيل عقد هذا المؤتمر . فإذا وقع ذلك فيلزم أن يرفعوا شكواهم إلى الوزارة الإنجليزية فى لندن يطعنون فى تصرفات السر جورست » . ويذكر قلينى فهمى باشا فى مذكراته أن جورست فهم مفاوضات الخديوى وواجهه بذلك . فأناكر الخديوى صلته بالموضوع فطلب إليه جورست إذا صح إنكاره ألا يسمح للقاءين بالمؤتمر بالدخول للسراى والا يقابلهم ولا يقبل طلباتهم^(١) . وان صحت هذه الرواية ، فيبدو أن جورست بهذا الطلب الأخير كان يريد أن يرد سهم الخديوى إليه ويضعه بين موقفين : فإما الاعتراف بصلته بأمر يتعلق بالفرقة بين المصريين مما يسقط هيئته بين مواطنيه ، وأما أن يعزل نفسه عن زعماء حركة القبط فلا يستطيع استخدامها ضد جورست .

كذلك كان من دعاة المؤتمر فريق من وكلاء الفصليات الأجنبية لهم علاقات وارتباطات اقتصادية بهذه الفصليات وبدولها . وعندما اعترضت الحكومة على عقد المؤتمر بمدينة أسسيوط بدعوى الخشية من حدوث القلاقل بها مما قد يصعب السيطرة عليها فى غير القاهرة ، استمسك الداعون للمؤتمر بطلب عقده بأسسيوط وهددوا بالاستعانة على الحكومة بالدول الأجنبية صاحبة الامتيازات . وقال بشرى حنا (أحد الداعين للمؤتمر) لوكيل وزارة الداخلية لما قابله فى هذا الأمر : « إذا أرادت الحكومة مفعنا فسنرغم على الاحتماء بأعلام الدول التى

(١) قلينى فهمى : مذكرات قلينى فهمى باشا ، الجزء الثانى (القاهرة : مطبعة

يتبعهما فريق منا^(١) . وكان يقصد بذلك أن بعض أعضاء المؤتمر الذين يهتمون بحماية الدول التي تتكون أجنبية بوصفهم وكلاء لتفصيلات هذه الدول في الوجه القبلي سيستعملون هذه الصفة في فرض مطالبهم . وقد أدى هذا التهديد بوزير الخارجية أن يستدعى قناصل هذه الدول ويطلب إليهم عدم التدخل في شؤون مصر الداخلية ولاكنه لم يظهر منهم بمثل هذا الوعد ، ويبدو أن قناصل الدول الأجنبية كانوا يترقبون في المؤتمر فرصة تسوع تدخلهم في شؤون مصر عن طريق وكلاء تفصيلياتهم . والمعروف أن السياسة البريطانية كانت تبغض الإمتيازات التي تتمتع بها الدول الأجنبية الأخرى وتخشى من تدخلها في شؤون مصر وتسمى لأن تنفرد وحدها بها .

موقف وطنية مختلفة :

(١) موقف الكنيسة القبطية .

أظهر البطريرك شيئاً من النفور من المؤتمر . وأظهر تخوفاً وحذراً رغم تأييد مطران أسيوط لانعقاد المؤتمر واشترائه في الدعوة له وافتتاحه إياه وحضور جلساته . فقال البطريرك كيرلس الخامس : « انه وإن كان من دواعي السرور أن تجتمع كلمة أبناء الطائفة على ما فيه خير الجميع » إلا أنه يهدى النصيحة « لأبنائنا الأعضاء بأن ينظروا في مصالح طائفتنا المحترمة بغير الطريقة الشارعية فيها ، أي حث الجمع الغفير في مثل المدينة المذكورة حتى لا تكون مساعيتهم في رقي الطائفية عرضة للتقول ولا يحدث عنها ثوران النفوس والتهيج

(١) نوفيق حبيب : المؤتمر القبطي الاول (القاهرة . مطبعة الاخبار بمصر ، ١٩١١) ص ٦٩ .

وأن يستعملوا الحكمة ويتخذوا الوسائل القوية مع الروبة والتأني للحصول إلى مرغوبهم (١) .

وإلى جانب البطريك وقف كثير من القبط ضد فكرة انعقاد المؤتمر فسكتب واصف بطرس غالى لينوه بالجهود التي تبذل لدعم الوفاق بين عنصرى الشعب . وقال ان هذا الوفاق لا يحتاج إلى لجان أو مؤتمرات . وأنه هو شخصياً قد تنامى الحملات التي وجهها بعض الكتتاب ضد والده . ثم قال : « فلهوا إذن يا معشر المسلمين والاقباط لتنضم بعضنا إلى بعض كالبنيان المرصوص حتى لا يميز في المستقبل بين مصرى ومصرى والعمل جميعاً باخلاص لما فيه خير البلاد (٢) » .

كما عارض المؤتمر وقاطعه وبصا واصف - عضو الحزب الوطنى السابق .

وكان الداعون للمؤتمر يخشون من قوة المعارضة بين صفوف القبط واحتمال افشالها للمؤتمر . وقالت صحيفة الوطن تدافع عن وجوب انعقاده فى أسبوط حتى لا يتمكن « اخوان يهوذا الأسخريوطى من افساد هذا المؤتمر السلمى . . . » .

(ب) الطائفة البروتستانتية .

على العكس من موقف الكنيسة القبطية ، شاركت أهم عائلتين من

(١) الوطن ، ٢ مارس ١٩١١ . وقد رد مطران أسبوط الانبا مكاريوس على رئيسه بالبرقية التالية :

« مع الخضوع التام لنصيحة غبطتكم والطاعة الكاملة لاتباعها نحيط علم سيادتكم أن التخوف من عقد المؤتمر القبطى بأسبوط لاحتمال حصول مشاغبات هو فى غير محله وأنا على يقين أنه لا ينتج عنه أقل ضرر خاص أو عام لان غرضه توثيق عرى المحبة بين جميع العناصر المصرية بواسطة المحافظة على حقوق الطائفة القبطية . ولذلك لا أخشى من عقده بأسبوط مطلقاً »

(١) الوطن ، ٢ فبراير ١٩١١

كبار الملاك في المؤتمر وها عائلتنا خياط وويصا ، وها عائلتان بروتستانتيتان من أغنى أصحاب الأراضي في الصعيد . وكان جورجى بك وبصا رئيس اللجنة الدائمة للمؤتمر القبطى . وقد نيّط رئاسة المؤتمر ببشرى حنا . لذلك فإنه ربما كان الحرص على عقد المؤتمر في أسيوط ليس فقط بسبب أن نسبة الأقباط فيها أكبر من نسبتها في غيرها من المدن المصرية ، ولكن لأن أسيوط كانت معقلاً لحركة التبشير البروتستانتى ومركز للإرساليات والمدارس البروتستانتية في مصر . لذلك وقف كثير من القبط ضد فكرة انعقاد المؤتمر . وفى ذلك ذكرت المؤيد أن الذين انضموا للمؤتمر ليسوا إلا فئة صغيرة من أرباب الأعيان الأغنياء بالوجه القبلى ، وأنهم أنفسهم لم يدعوا بأنهم يمثلون أكثر من ١٢٠٠ من مجموع أقباط مصر البالغ ٧٠٠ ألف قبطى ^(١) ، رغبة في إظهار مهارتهم السياسية أمام الإنجليز وإحراز الزعامة على الأقباط ولرغبتهم في مرا كز الحكومة .

ويتضح من استعراض المواقف المختلفة الوزن الحقيقى للحركة ويكشف عن عدم تمتعها بتأييد شعبي ذى وزن يعتمد به . وقد فرض ذلك نفسه على المؤتمر وامتد الحذر من التفتت الوطنى إلى داخل المؤتمر . فقد اختير رئيسه بشرى حنا رغم حرص أخنوخ فانوس - ذو الاتجاه المتطرف فى هذا الشأن - على أن تكون له الرئاسة . كما ضم نخبة من العناصر الوطنية التى لعبت بعد ذلك دوراً بارزاً فى الحركة الوطنية مثل مرقص حنا وسينوت حنا . وحتى دعاة الشقان أمثال أخنوخ فانوس ، فقط لوحظت فى كلماتهم نغمة الهدوء والرغبة فى التآلف ولم تستعمل ذات اللهجة التى كان يكتب بها فى الصحف مراعاة لما عسى أن تواجه من معارضة داخل المؤتمرين الأقباط . وكان صخب الجرائد القبطية مصر الوطن أمراً بعيداً تماماً عن الجو الذى ساد المؤتمر نفسه عند انعقاده . وعندما اجتمعت الجمعية العمومية للمؤتمر ، ووضعت قانوناً بنظامه ، نصت فى المادة العاشرة منه على

(١) المؤيد ، ١١ مايو ١٩١١ .

أنه لا يجوز مطلقاً التعرض للمسائل السياسية والدينية^(١) ومن خالف ذلك يتم أولاً . فإن أصر على هذا التعرض فيطرد من قاعة الجمعية .

وقد سجل عبد القادر حمزة - وهو الوحيد من كتاب الصحف الإسلامية الذي حضر جلسات المؤتمر وخالف الكثير من أعضائه - أمم ملاحظة له وهي أن خطباء المؤتمر كلهم وقفوا يملنون بلسان واحد وبعبارة تكاد تكون واحدة « أن المسلمين لم يفهموا في الماضي وأنهم لم يريدوا ولا يريدوا غير أن يكونوا معهم قلباً واحداً وبتأيداً واحدة » .

المؤتمر المصري :

إذا كانت الدوائر الإستعمارية الإنجليزية من اعلامية إلى حكومية إلى حزبية قد أيدت عقد المؤتمر القبطي ، وذهبت إلى عكس ما ذهب إليه جورست ، فإنها بذلك أرادت أن تستفيد من الانقسام الذي يحدثه المؤتمر لتصفية الحركة الوطنية التي أصبحت تترنح - كما ذكرنا - تحت ضغط الإرهاب وسياسة الوقعة بين الشعب المصري . وأنه إذا كانت ثمة ما يخشى من استثارة مشاعر المسلمين إلى الدرجة التي تهدد الأمن العام ، فإنه من الممكن موازنة المؤتمر القبطي بمؤتمر آخر للمسلمين .

وخلال جلسات المؤتمر القبطي بأسيوط ، كثرت اجتماعات أعيان المسلمين بالقاهرة . وتذاكر أعضاء بعض الأحزاب السياسية وفي مقدمتها حزب الأمة في عقد مؤتمر . وتألف وفد مكون من اثني عشر^(٢) منهم توجهوا إلى سراي

(١) اقتصر المطالب القبطية على مسائل اقتصادية هي : راحة يوم الأحد لموظفي الحكومة وطلبة المدارس المسيحيين ، والمساواة في الوظائف ، وتشخيص العناصر المصرية في الهيئات النيابية تشخيصاً يضمن للجميع المدافعة عن حقوقهم والمحافظة عليها ، وتمتع الاقباط بجميع حقوق التعليم الإلهي القائم به مجالس المديرية وتجبي لاجله ضريبة الخمسة في المائة من جميع المصريين ، والانفاق من الخزينة المصرية على جميع المرافق المصرية على السواء .

(٢) وهم : محمد شريعي ، منصور يوسف ، على شعراوي ، حسن مذكور ، موسى غالب ، الشيخ على يوسف ، أحمد لطفى السيد ، فتح الله بركات ، عبد الحميد عمار ، محمد رفعت ، محمود سالم ، أحمد توفيق الحزائري .

رياض باشا رئيس النظارة الأسبق بعصر الجديدة . وعرضوا عليه رغبة الجميع في أن يكون رئيساً لمؤتمرهم . فقبل وصرح بأنه يتولى رئاسة المؤتمر ويبدل جهده في نجاح مأموريته . وعقد المؤتمر من ٢٩ أبريل إلى ٤ مايو ١٩١١ . وأطلق عليه اسم المؤتمر الإسلامى المصرى - كما كان مقترحاً - دفناً للصيغة الدبئية ، ولتسكون أبحاثه عمومية وتوكيداً لوحدة العنصرين وتجاهلاً للأساس الطائفى الذى رأى أصحاب هذا المؤتمر قيام المؤتمر القبطى عليه . ولقد كان وجود العناصر المستنيرة فى هذا المؤتمر من رجال حزب الأمة أو الحزب الوطنى الداعين إلى الوحدة الوطنية المصرية ، مقدمة لا شك فى أهميتها تنبئ عن سير المؤتمر فى إطار الوحدة الوطنية . وبذلك فإن كلا المؤتمرين قد دعت إليه العناصر الداعية إلى الشقاق ، ولكن سيطرت عليه فعلا العناصر الداعية إلى الوئام .

ولكن مما يستوقف النظر أن جميع موضوعات المؤتمرين القبطى والمصرى قد دخلت من أى معارضة للإحتلال أو انتقاد لسياسته أو مطالبة له بتحقيق وعوده ، فى حين أن طابع المؤتمرات الوطنية فى ذلك العهد هو توحيد الجهود لمقاومة الإحتلال والجهاد فى سبيل الاستقلال . ولذلك فإنه إذا كانت مصر قد كسبت من هذه الحقبة نجاحاً جديداً لوحدها الوطنية ، فقد خسرت خسارة عظيمة فى المقابل . إذ أصبحت المسائل السياسية العليا فى الرتبة الثانية بالنسبة للخلاف الدينى . وخرج الإحتلال من ذلك سليماً . فلم تقحمه الصحافة فى الموضوع لا الإسلامية ولا القبطية . وإنتهى المؤتمران إلى قرارات اتخذت لم يشر واضعوها إن احتجاج على الإحتلال أو مطالبة بالدستور . وبالنسبة للمؤتمر المصرى انتهى إلى قرارات أهمها نصه على استعجال قسمة الحياة السياسية فى مصر ورفض اعتبار يوم الأحد عطلة رسمية . وبالنسبة للوظائف أوضح أنه يجب التمييز فيها بالكفاءة من جميع وجوهها علمية وإدارية وأخلاقية دون شرط . وذكر عن المعلم أن الأقباط يتمتمون فى التعليم بما يفوق نسبتهم العددية ، ورفض تخصيص جسيمة أية ضريبة على المرافق العامة . كما رفض إعطاء كل طائفة ما تجيبه منها مجالس المديرية من ضريبة الخمسة فى المائة لتنفقه كما تشاء .

وبالنسبة للتمثيل الطائفي رفض تعديل قانون الانتخابات بما يجعل لسكل طائفة دينية مصرية دائرة انتخاب خاصة . وقرر أن يبقى الانتخاب شاملاً بين جميع المصريين على أن تسمى الحكومة إلى جمل الكفاءة العملية ذات نصيب أوفر مما هو قائم في المجالس النيابية^(١) .

والملاحظ أنه فيما عدا المطالبة بمطلة يوم الأحد ، فإن قرارات المؤتمر المصرى (الإسلامى) تماثل قرارات المؤتمر القبطى في جوهرها ، وفيما تبناه كل منها من منهج علمانى يصدر عن المنطق الوطنى في رسم سياسة الدولة وبناء أجهزتها ونشاط مؤسساتها . وحتى بالنسبة لمطلة يوم الأحد ، فقد أتت إشارة تقرير المؤتمر إلى أنها مطبقة فعلا على المسلمين أنفسهم في بعض مجالات النشاط الاقتصادى ، أتت دليلا على نظر المؤتمر إلى هذا الأمر بعين الضرورات والمصالح لا بالنظر إلى الدين في ذاته . وبالنسبة للتمثيل النيابى ، كان اقتراح المؤتمر هو تقريباً ذات الاقتراح الذى طرحه مرقص حنا بالنسبة لشيوع حق الانتخاب مع مراعاة الكفاءة العملية ، الأمر الذى يؤكد أن هذا المطلب كان يتخذ سمته من الأوضاع القبطية والاجتماعية لا من الوضع الطائفي^(٢) . وهذا الانجاء المستدير لزعهاء الأحزاب السياسية تمت قيادة دفعة المؤتمر إلى ما يؤكد الوحدة الوطنية وارتكازها على قاعدة التسامح والتضامن .

على أنه من ناحية أخرى ظهرت نتيجة شاملة لسكل ما تقدم من محاولات إثارة الفتنة ، وهى إيجاد البرر لخلق تنظيمات بوليسية أكثر خطورة على كفاح الوطنيين . فقد اتخذ الاحتلال من اكتشاف الجمعية السرية التى كان الوردانى عضواً فيها ذريعة لإيجاد أول تنظيم للقلم السياسى فى مصر ، وهو التنظيم الذى سيملب دوراً فى عهد كيتشنر - فاتح السودان والمعتمد البريطانى الذى خلف جورست فى مصر فى أواخر سنة ١٩١١ - لتصفية جيوب الحركة الوطنية ونشر

(١) المجلد ، ٤ مايو ١٩١١ .

(٢) طارق البشرى ، الكاتب ، يونيو ١٩٧٠ ، ص ١٢٥ .

الإرهاب في البلاد . ولعل هذا هو السبب في تعجب المؤرخين على حد سواء
التعرض للمسائل السياسية وقضايا الاستقلال والدستور كما ذكرنا .

الحرب العالمية الأولى :

كان لسوء معاملة السلطات البريطانية للمصريين أثناء الحرب ونهب
أملاكهم ، وتسخير أهالي القرى للخدمة في مؤخرة الجيش البريطاني ، وقيامهم
بأرخص الأعمال وأبخسها أثره في إعادة تلاحم صفوف المصريين . فظهر في هذه
الفترة وأعقبها جيل جديد من الأقباط والمسلمين المصريين الذين تفتحت عيونهم
على الحقيقة الخالدة : لن تنجح مصر إلا بتعاون جنودها المسلمين والأقباط .
وكان من هذا الجيل : سلامة موسى : أحمد لطفى السيد ، سينوت حنا ، الشيخ
محمود أبو الميادين الذى كان يشترك في إلقاء الخطب الوطنية في المساجد والكنائس
كما سئرى بصحبة القمص مرقص سرجيوس ذلك الثائر المتهب الذى كان عاصفة
لا تهدأ حتى بلغ الثمانين ، والقمص بولس غبريال الخطيب البليغ الذى سار مع
إخوانه المسلمين مثل الشيخ القاياتى يخطبون ويطالبون باستقلال مصر .

هذا التغيير الحامم في النفسية المصرية الذى تم خلال الحرب الأولى هو الذى
أخرج جيل سنة ١٩١٩ ، الجيل الذى قاده سعد زغلول قيادة شاملة حازمة بعد
أن تغير الوضع في سنة ١٩١٨ بسقوط السيادة الألمانية عن مصر أثر إعلان الحماية
البريطانية وأنهيار دولة الخلافة ذاتها بعد هزيمتها في الحرب . فكانت الدعوة
إلى الاستقلال في هذه المرة تستند إلى الوعى الوطنى لا الوعى الدينى على أساس
التقدمية أو المدنية أو العلمانية . ولهذا فقد اهتم الأقباط بتمثيلهم في الوفد المصرى
الذى اهتم سعد زغلول بدوره بتدعيمه بهم بعد أن نصبت الفكرة الوطنية ووطنى
الوعى الوطنى عندما رأى سعد زغلول وغيره من أبناء جيله حقيقة الإنجليز .
فقد خدم الاحتلال ، وتولى الوزارة برضاء كرومر ولم يجد في ذلك غضاضة ،
لأنه كان مثل غيره يحسن الظن بالإنجليز وبحسب أنهم صادقون في وعودهم من

أن الاحتمال مؤتمت وإنه سيزول في يوم قريب . ولم يكن سعد يستطيع أن يعمل شيئاً في أثناء الحرب . فلما انتهت أحس أن ساعة العمل قد أذنت . فسار في طريقه المعروف . وهو عندما قبل ذلك دخل في دور جديد من أدوار حياته ، دور الثائر والمكافح لدفع الظلم عن مواطنيه والمفاضل في سبيل استقلالهم التام لا مجرد رفع الحماية عن بلادهم . وهذا هو الذي جعل نداءه يكتسح مصر كلها ووصل بصوته إلى بطون الريف . وهذا النداء نفسه هو الذي أزال كل أثر للشك أو الريبة في نفوس المصريين جميعاً مسلمين وأقباط ، وجعل منهم جميعاً جيشاً مصرياً واحداً يخدم مصر ويطلب الموت في سبيلها .

الفصل الثالث

الوحدة الوطنية نقطة الانطلاق
من أجل الاستقلال والديموقراطية

الوحدة الوطنية نقطة الانطلاق من أجل الاستقلال والديموقراطية

الوضع مصر بهر الحرب العالمية الاولى :

كان كرومر - ممثل السياسة الاستعمارية في مصر - يرى أن مصر كمجتمع لا تمثل وحدة سياسية ذات نمط واحد ، إنما تتكون من كيانات متعددة تتمثل في المسلمين المصريين والمسلمين العرب والمسيحيين الأقباط والمسيحيين الاوربيين الخ . . وأن الحكيم الذاتي الذي يرعى هذه المصالح المتباينة قد يحتاج إلى سنين أو أجيال ، إلا إذا قام على أساس انصهار القاطنين في مصر كلهم في كيان . رسمي واحد . وقد عبر عن ذلك في أشارته إلى بلادنا على أنها « مصر الدولية »^(١) .
تعبيراً عن تفتت التجمع الوطني إلى كتلتات صغيرة لا رابط بينها . ويقم تنفيذ هذه الفكرة بإنشاء مجلس تشريعي يمثل فيه الاجانب بدلاً من نظام الامتيازات الاجنبية الذي كانت تحمته بريطانيا .

وقد رفضت الدول الموافقة على رأى كرومر إلا إذا حدد مركز الاحتلال بصفة قانونية . كما فضل المصريون إحتمال الامتيازات على إقامة مجلس يمارس السلطة العليا في التشريع وفرض الضرائب ، وهي السلطة التي كانوا يبعدون عنها .

وعلى الرغم من هذا الرفض ، فقد انشئت الجمعية التشريعية بالقانون النظامي رقم ٢٩ لسنة ١٩١٣ مقرة مبدأ التمثيل الطائفي . فكانت أول مؤسسة نيابية

1 — Cromer, vol. II, Op. Cit. pp. 598—599.

من مؤسسات الدولة في مصر الحديثة يتقرر في تكوينها رسمياً هذا المبدأ . ولم يكن الحرص على تقرير مبدأ التمثيل الطائفي مقصوداً به فقط تأكيد التفرقة بين القبط والمسلمين وغيرهم ، ولكنه أيضاً كان تقريراً مبرراً لقبول مبدأ التكوين المختلط بالانتخاب والتميين معاً وذلك في الهيئات التشريعية من منطلق أن التعيين هو الأسلوب الذي يكفل تمثيل الجماعات السياسية أو السكانية التي لا يفضى طريق الانتخاب إلى تمثيلها^(١) ، مما يعطى الحاكم سلطة التعيين في المجالس النيابية منعا من طغيان أية مجموعة على الأخرى . وبذلك يظهر هذا النوع من الحكومات بمظهر الحكم الفيصل بين جماعات شعبية غير متعاونة أو غير متجانسة ، فتتأكد التفرقة الطائفية من جهة ، ويقا كد احساس كل نائب بانتمائه إلى جماعة محددة تميزه لا إلى الجامعة الوطنية كلها . وبهذا كله أول وأخيراً يؤكّد سلطة الحكومة على هذه المجالس .

ومن جهة أخرى يبدو أن المقصود من تقرير مبدأ التمثيل الطائفي بالجمعية التشريعية هو أن يسكون مقدمة لتكوين المجلس الذي أقره كردمر في تقريره السنويين لعامي ١٩٠٥ و ١٩٠٦ لإحلاله محل نظام الامتيازات الذي كان يشكل عقبة قوية في وجه السيطرة البريطانية الكاملة على مصر ، وفي وجه أى إجراءات تتخذها السلطة البريطانية لاعادة بناء جهاز الدولة المصري على الفحو الملائم لسيطرتها وإصلاحها .

وفي ضوء هذا الخط الاستعماري ، ثم إعداد قانون إنشاء الهيئة التشريعية خفية من الرأي العام الذي كان يطالب بإنشاء هيئة برلمانية ذات نسكون تمثيلي شامل واختصاص تشريعي مطلق . وظهر نص

(١) طارق البشري ، المصدر السابق ، ص ١٢٥ .

التشريع^(١) فجأة بعد توقيع الخديوى عليه . إذا كان كرومر يدرك أنه لن يقبل أحد لا من المصريين أو من الأجانب المقوله التي يرتكز عليها التشريع والتي تقول « أن القومية المصرية الوحيدة الممكنة هي تلك التي يذنبى إن تشمل القاطنين بمصر جميعاً بغض النظر عن اعتبارات الجنس أو الدين أو اللشاة » .

وحتى بعد أن أعلنت الحماية البريطانية على مصر في بداية الحرب العالمية ١٩١٤ ، وفقدت مصر بهذا الأجراء استقلالها الاسمى ، عمل الانجليز خلال سنى الحرب على إعداد الشروط لتعديل التنظيمات المصرية بأسرها بما يسكل لهم حكماً سافراً مباشراً وكاملاً . وكان من بينها دراسة الامتيازات الاجنبية واقترح الحلول لتعديلها طبقاً للخطة التي رسمها كرومر من قبل . (ويتضح للقارىء الصورة المقابلة لما تم سنة ١٩٣٧ عندما ألغيت الامتيازات الاجنبية بموجب اتفاقية مونترو . إذلم تعرض من الوجهة الدينية إلى الطوائف . وكل ما أثير في هذا الموضوع قد أقتصر على ما اكدته الحكومة المصرية بموجب خطابات تبادلتها مع الدول بضمنان الأديرة والاشارة إلى دور الكهنة والمؤسسات الخيرية والكنسية على اختلاف عقائدها بأن تحتفظ هذه المؤسسات بأهليتها القانونية وتسير من حيث تنظيمها وأعمالها طبقاً لقانونها الاسامى أو للوائح الأخرى التي انشئت

(١) نصت المادة الثانية من القانون على أن تؤلف الجمعية وتشريعية من أعضاء قانونيين (بحكم وظائفهم وهم النظار) وأعضاء منتخبين (٦٦ عضواً) وأعضاء معينين (١٧ عضواً) أحدهم رئيس والثانى وكيل ويعين الخمسة عشر الاخرون على نحر يكفل النيابة عن الاقليات والمصالح التي لم تنل نصيباً من الانتخاب) . ونصت المادة الثالثة على أن تقوم الحكومة باختيار الخمسة عشر عضواً بحيث يكونون على الوجه الاتى : أربعة عن القبط ، وثلاثة عن عرب البدو ، وتاجرين ، وطببيين ، واثنين من رجال التربية العامة والدينية ، وواحد من المجالس البلدية . وهكذا لم تشاء السلطة الحاكمة أن تؤكد رجود أقلية واحدة فى مصر وهى القبط ، بل أضافت إليها أقلية أخرى هم عرب البدو .

بمقتضاها . وبذلك تظل حرية الشرائر مكفولة لكل المؤسسات فتواصل بكامل
حريتها نشاطها الذي تبذله في سبيل مصلحة ابنائها) .

وشكلت في عام ١٩١٧ لجنة لدراسة نظام الامتيازات كان من أبرز
عناصرها سيروليم برونيات المستشار القانوني (والذي عمل وليم مكرم
عبيد سكرتيراً له في مستهل حياته العملية) وأعد برونيات مشروعاً سمي بمشروع
الاصلاح الدستوري مؤداه أن تبقى الجمعية التشريعية بسلطانها الاستعمارية . وأن
يتكون إلى جانبها مجلس يضم الوزراء المصريين والمستشارين الانجليز ويمثل
الجاليات الأجنبية والعناصر القاطنة في وادي النيل . وتسكون قرارات هذا
المجلس ملزمة بعد موافقة وزير الخارجية البريطانية . ولم يحظ هذا المشروع
كذلك بأى تأييد من أى من الاتجاهات الموحدة . ولعل هذا المشروع الذي
ظهر للرأى العام في نوفمبر ١٩١٨ كان من الاسباب الهامة التي عجلت بثورة
عام ١٩١٩ إذ اتضح للرأى العام المصرى مدى أصرار السياسة البريطانية على
أن تبقى أجهزة الدولة في مصر على أساس التجزئة والانقسام ، بما يمكنها من
السيطرة وبما يسمح بذوبان وجودها والوجود الأجنبي كله في خضم الفوارق بين
الجماعات المختلفة . وبما يذكر في هذا الوانمة بالذات أن مكرم عبيد وضع رسالة
قيمة باللغة الإنجليزية - وكان متمكناً من كل من العربية والانجليزية والفرنسية
عام ١٩١٩ يعارض ويحاجج فيها مشروع المستشار برونيات شارحاً مطالب
البلاد وحقوقها إزاء الانجليز، ورفعها للمسترموريس ايموس - المستشار القانونى
الانجليزى في ذلك الوقت - مقترحاً فيها لانتهاء الثورة عقد « تحالف » بين
انجلترا ومصر يحل محل « الحماية » . وقد أعجب سعد زغلول بهذه المذكرة
وجعلها إحدى حجج الوفد في مفاوضاته مع الانجليز بعد ذلك . ومنذ ذلك
الوقت اتخذ الانجليز موقفاً عدائياً من مكرم عبيد . فترك الخدمة الحكومية
وعمل استاذاً في مدرسة الحقوق السلطانية ، وظل كذلك حوالى العامين إلى
أن انضم إلى الوفد .

تذكروهم الوفد الطهرى :

ذكرنا أنه قد تم خلال سنوات الحرب العالمية الأولى تغير حاسم في النفسية المصرية أخرج جيل سنة ١٩١٩ . ولذلك عندما صدرت التوكيلات الأولى في ٢٣ نوفمبر ١٩١٨ (وهو اليوم الذى أصبح عيد الجهاد الوطنى) وليس عليها من أسماء أعضائه غير سبعة أسماء جميعهم من أعضاء الجمعية التشريعية (سعد زغلول رئيساً ، على شعراوي أميناً للصندوق ، ومن عضوية كل من عبد العزيز فهمى ، محمد على علوبه ، عبد اللطيف المكياتى ، محمد محمود ، أحمد لطفى السيد) (١) عند قيام الوفد على هذا النحو وإذاعة خبر توكيله ، ثار لفظ عند بعض القطاعات المصرية فلم يكن بينها على سبيل المثال أحداً من الأقباط وكان ذلك مثار حوار بين وجهاء القبط وفضلاءهم فى نادى رمسيس . فأوفدوا ويصاواصف - عضو الحزب الوطنى القديم ونقيب المحامين أمام المحاكم المختلطة - ومعه عضوان من أعضاء النادى لمناقشة سعد زغلول فى هذا الموضوع . وفى مقابلتهم مع سعد أبانوه بأن الأقباط يرشحون الأستاذ واصف بطرس غالى - ثانى أبناء بطرس غالى - لأنه « الشخص الحائز للصفات الكاملة المؤهلة لعضوية الوفد ، سواء من جهة الثروة أو الجاه » . فاغضب سعد باشا لهذا الاختيار وأعرب عن ثقته وتقديره لعمده ومكاتبته (٢) .

وقد كان لهذه المبادرة التى قام بها المجتمعون بنادى رمسيس والاستجابة التذكية لسعد زغلول فى هذا الوقت المبكر من بداية الثورة ، أهميتها وتأثيرها على مجرى الأحداث الوطنية إذ ما أن جاء يوم ٩ مارس ١٩١٩ واشتعلت الحركة

(١) مذكرات عبد الرحمن فهمى : الكراس الاول (دار الوثائق التاريخية القومية

بالقلعة) ص ١١ و ص ١٦ .

(٢) مذكرات فخرى عبد النور غير المنشورة .

الشعبية إلا وكان الوفد جبهة واحدة من مسلمين وأقباط فأحبط حسابات السياسة البريطانية وجفت بذلك الحركة الوطنية كثيراً من التعقيدات كتلك التي جعلت الهدد تخوض في بحار من الدماء أثر ما كان يحدث بين المسلمين والهندوس من ابتأسها في أشد أوقات صراعهم ضد الاستعمار ، على نحو ما ذكرنا في الفصل السابق . كان الشعب المصرى إذن كلا مفسجماً مترابط الصنفوف . وقد تجسدت هذه الحركة في شعار أخذ شعبية مازالت سائدة حتى الآن وهو أن « الدين لله والوطن للجميع »

ذلك أن انتقال الحركة الوطنية المصرية من المفهوم العام للجامعة الاسلامية إلى المعنى المحدد للوطنية المصرية قد جاء معبراً عن نضوج تيار علمانى ليبرالى جديد ، وأصبحت الدعوة إلى الاستقلال السياسى لمصر تعنى سقوط السيطرة العثمانية البريطانية في وقت واحد . وهذا نجد الأقباط يندفعون في الحركة الوطنية المصرية بشكلاها الجديد والتي تجسدت بقوة وفعالية بزعامة سمد زغلول وحزب الوفد بعد ذلك .

وقد تأكد ذلك عندما حل عيد القيامة في ٢٠ إبريل التالى فقد انقلب هذا اليوم إلى عيد وطنى ظهر فيه التضامن والاتحاد بأجلى مظاهره كما وصفه عبد الرحمن فهمى سكرتير عام لجنة الوفد المركزية في مذكراته فيقول : « أزدحت دار البطريركية - على اتساعها - بالعلماء وطلاب الأزهر والمدارس العالية والثانوية والاهالى من مختلف الطبقات لتبادل التهئة بالعيد . وألقى الشيخ محمد أبوشادى بك المحامى والأستاذ العالم الشيخ مصطفى القاياتى والاستاذ على سرور الزنكاونى والاستاذ الشيخ محمد بك الخضرى خطبا فياضة بمآنى الاتحاد بين عفرى الأمة . ورد عليهم الاستاذ إبراهيم تـكلا ناظر المدارس القبطية (ووالد الدكتور اميل تـكلا عضو مجلس الشعب الآن) والواعظ فرج جرجس بسكلمات في المعنى أيضاً (١) » .

(١) مذكرات عبد الرحمن فهمى ، مخطوط رقم ٣ - محفظة رقم ١ ، ص ٣١٢-

وفي ٢٤ إبريل ذهب وفد من السيدات القبطيات إلى مسجد السيدة زينب حيث كان في انتظارهن فريق من السيدات المسلمات ، وقد ذهب أولئك لرد التهنئة لهؤلاء ، فكان ذلك حدثاً فذاً في التاريخ .

وفي ٢٩ يونيو من نفس العام احتفل المسلمون بعيد الفطر المبارك فصار هذا اليوم أيضاً عيداً وطنياً اشتركت فيه جميع عناصر الشعب على اختلاف مذاهبها وأديانها فكان مظهراً رائعاً دل على تضامن المصريين وتضافرهم ، وأخذ الناس منذ الصباح الباكر يتبادلون الأدعية والتفانيات الطيبة لمصر ، وأبى المسيحي المصري إلا أن يكون هذا اليوم عيداً له . وقد تجلى هذا الشعور الوطني الفياض في الحملة التي أقيمت بالأزهر الشريف . إذ تقاطرت الوفود عليه من الأقباط وغيرهم من المسيحيين وعلى رأس كل وفد فريق من رجال الدين جاءوا لتهنئة أخوانهم المسلمين . وألقيت الخطب الوطنية من المسلمين والأقباط . فكانت دليلاً على تأصل الشعور الوطني في الشعب المصري . وذهب وفد من رؤساء الأقباط الدينيين وأعيانهم إلى جامع أبي العباس ، وهنأوا أخوانهم المسلمين بعيد الفطر ، فاستقبلهم المسلمون ، وعلى رأسهم الشيخ اللبان وبعض المحامين والوجهاء بمظاهر التنبطة والابتهاج^(١) .

وقد عبر سعد زغلول عن علمانية ثورة ١٩١٩ في حديث صحفى إلى جريدة (الأكوبرى) قال فيه : « أن الحركة الحالية في مصر ليست حركة دينية لأن المسلمين والأقباط متظاهرون مما ، وليست حركة عداً للأجانب ، ولا هي حركة دعوة إلى جامعة عربية^(٢) » .

غير أن ذلك كله لم يحدث تلقائياً أوجاء دفعة واحدة . ولكنه كان نتاجاً

(١) المصدر السابق ، ص ٤٢٤ .

(٢) المقطم ، ٨ مايو ١٩١٩ نقلاً عن جريدة الديلى ميل في ٢١ إبريل ١٩١٩ -

لتطورات وتغييرات واسعة ترجع إلى ما يربو على قرن من الزمن في تاريخ مصر قد يعود بعضها إلى ما خلفته الحملة الفرنسية من آثار على نسج الحياة المصرية . وهو نفس الاتجاه الذي سلكه محمد علي وخلفاؤه من بعده كما رأينا ، ثم تبلور بعد الاحتلال الاجنبي البريطاني لمصر ، وهو الاتجاه نحو اصطلاح أساليب وإنماط الحضارة الغربية في جوانبها المادية والفكرية ، والذي انمكس أثره بشكل واضح في البناء الإجتماعي والإقتصادي المصري ، وما نجم عنه من أبدية عليا سواء في الجوانب السياسية والفكرية أو غيرها (١) . وإذا كان هذا القول يحدث تغييرات وتطورات سريعة يصدق تماما فيما يتعلق بالمدن والحضر في مصر فإنه لا يمتد كثيراً فيما يتعلق بالقرية المصرية وسكانها - على الأقل من الناحية السلمية - بفعل التغييرات التي شهدتها سواء فيما يتعلق بشكل الملكية الزراعية ونمط الإنتاج الزراعي وعلاقاته الجديدة طوال القرن التاسع عشر ، وما صاحبها من تغييرات كيفية في حياة الفلاح المصري ذاته . ولا يعني ذلك انحسار المد الديني الاسلامي أو إندثار المؤسسات التقليدية الإسلامية التي عرفتها مصر طيلة تاريخها الاسلامي ، وإنما يعني تراجع هذا المد بمؤسساته التقليدية وممثليه القدامى إلى الصفوف الخلفية ليفسحوا المجال لتيارات ونزعات فكرية جديدة ومؤسسات علمانية خالصة ، مالبثت أن هيأت الفرصة لقطاعات المصريين ليتشربوا تلك النزعات الجديدة وبدافعوا عنها . ومن ثم فإن تاريخ مصر - خلال هذه الفترة - لن يعدم وجود هذين الاتجاهين جنباً إلى جنب .

ومما يجدر الإشارة إليه أن منجزات ثورة ١٩١٩ لم تقتصر على تفجير تراث الوحدة الوطنية وإعما حقتت مكسباً كبيراً في ميدان تحرر المرأة . ولقد

(١) عبد الخالق لاشين : سعد زغلول ودوره في الحياة السياسية (بيروت :

حدثت في ١٦ مارس ١٩١٩ مظاهرة لتسديدات ، وهو حادث لم يكن يتصوره أحد . ولم يكتفين بالمظاهرات ، بل كتبوا إلى العمدة البريطاني احتجاجا على الاحتلال ، وقعه عشرات منهم ، فالي جانب إضاءات حرم حسين رشدي ، صافية زغالول ، حرم سامي البارودي ، هدى شعراوي ، حرم محمود رياض ، حرم محمد سميد ، حرم إسماعيل صدقي ، تشمل القائمة أسماء تعبر عن الوحدة الوطنية ممثلة في حرم عزيز مشرقى ، حرم نجيب اسكندر ، الأنسة جوليت صليب ، مدام روفائيل بغدادى ، حرم ويصا واصف ، حرم صليب منقريوس ، حرم ميخائيل لبیب ، الأنسة ماري ميرم .

ولم يقف أمر الوحدة الوطنية عند حد المظاهرات والخطب في المساجد والكنائس ، بل أخذت الثورة صورة معارك حامية وأعمال عنف وصراع . وفي معظم المناطق بين الدنيا والأفصر حيث يختلط المسلمون والأقباط في كل قرية بل في كل كفر وحيث الجوامع والكنائس متجاورة في كل مكان ، وصل الأمر إلى حد إرسال الانجليز في ٢٣ ، ٢٤ مارس طائرات حربية ألقت القنابل على أسيوط وديروط ، وأرسلت القيادة البريطانية جنرالات عسكريين (البريجادير جنرال هداسون) إلى أسيوط لقيادة المعركة ضد المصريين . وفي أسوان قطع الثائرون - بتشجيع من ناظر المدرسة القبطى - خطوط السكة الحديدية وأسلاك البرق وجسوا المدير الانجليزى ، ورفعوا علم الصليب والهلال^(١) وأكثر من ذلك فإن الثوار رفعوا ضمن مارفموا من شعارات شمار « الحرية والمساواة والاخاء » ، مما يؤكد مرة أخرى علمانية الحركة .

ويرجع عدم اشتراك الأقباط في تشكيل الوفد المصرى الأول إلى أنه كان

(١) ٥٠ عاما على ثورة ١٩١٩ (مركز الوثائق والبحوث التاريخية لمصر المعاصرة .

مكونا من أعضاء الجمعية التشريعية . وقد ذكرنا أن جميع أعضائها القبط كانوا من الميادين لا من المنتخبين . والعيون لم تميزهم الحكومة - بطبيعة الحال - إلا لأنهم من أنصار الاحتلال وأنصار الوزارة السعيدية (وزارة محمد سعيد باشا) التي تم في عهدها تعيين الأعضاء . فأما أنصار الاحتلال فلا يصاحون لتمثيل الشعب في هذه المهمة . وأما أنصار الوزارة السعيدية فإنهم كانوا يميلون إلى الوفد الآخر الذي شرع محمد سعيد في تأليفه برئاسة الأمير عمر طوسون ، وكان يعمل في هذا الأمر مع إسماعيل صدقي وحسن صبري وشريعي والقصبي و (الدكتور) سينوت حنا^(٢) . وبموجب حق الرئاسة لسعد زغلول الذي خولوه أياه في الاتفاق الذي حرروه باتحاد الوفدين (وفد سعد مع وفد طوسون) وجعلهما وفداً واحداً ، انضم إلى الوفد الأول سبعة أعضاء آخرين : إسماعيل صدقي ، سينوت حنا ، محمود أبو النصر ، حمد الباسل ، جورج خياط ، مصطفى النحاس ، حانظ عفيفي .

وسدق الأعضاء السبعة الجدد على قانون الوفد ، وهو القانون الذي كان الوفد الأول تد وضعه على أساس أن الوفد قياده سياسية مهمتها « السعى بالطرق السلمية المشروعة وحيثما وجدوا للسعى سبيلاً في استغلال مصر استقلالاً تاماً » .

ثم ضم الوفد إليه على التعاقب حسين واصف ، عبد الخالق مدكور - وكان الأثنين الآخرين كسينوت حنا من أعضاء الجمعية التشريعية - ثم فصل منه إسماعيل صدقي ومحمود أبو النصر ، وضم إليه وبصا واصف وعلى هاهر (كما سنفذ كر بالتفصيل) .

إن كل ذلك إن دل على شيء فإنما يؤكد على الطهينة المدانية للوفد كتنظيم

(١) مذكرات سعد زغلول ، كراس ٢٢ ص ٢٢٢ . (دار الوثائق التاريخية .

التشريعية بالقلعة) ص ١٨٤٧ .

ومؤسسة سياسية ، وأن المصرية الجامعة كانت نسيجه الفعلى . والدليل على ذلك ماحدث فى العلاقات التنظيمية للأعضاء حين استقهم جورج خياط من سعد زغول عند انضمامه للوفد عما يكون فى شأن الأقباط بعد الاستقلال . إذ ذكر سعد له : « يكون شأنهم شأننا ، لا فرق بين أحد منا إلا فى الكفاءة الشخصية . فسر بذلك وطلب أن نسيجه فى نص محاضرنا ، وأن نعلمه ، فحصل ذلك ^(١) » ، أى أن التمتع بالحقوق والواجبات يكون متساويا للأعضاء جميعاً . كما ظهرت الصفة العلمانية للوفد فى تكوين أى لجنة أو إجتماع أو مؤتمر أو مظاهرة وفى كل صحيفة ، حتى الهيئات والتكويبات التى كانت تؤلفها الحكومات العادية للوفد (كان ضمن بعثة الوفد الرسمى لمفاوضة الإنجليز برئاسة عدلى يكن : توفيق دوس والياس عوض كستشارين) كانت تصدر عن نفس منطلق المصرية الجامعة الذى فرضه الوفد المصرى على الجميع . ومن ثم فإن إجراءات الفعلى والاعتقال والنقل والمحاكمة التى كانت يتخذها سلطات الاحتلال ، لم تكن تفرق بين فرد وآخر إلا بعميار القطرف الإعتدال فى نشاطه الوطنى . كما كان طبيعياً أن أى خلافات حدثت داخل الوفد بعد ذلك ، كانت خلافات سياسية فى مظهرها وجوهرها . ولم تحفظ شواهد تلك الفترة لسعد زغول أو غيره من أعضاء الوفد متطرفين أو معتدلين ، مسلمين أو أقباط - أى موقف يحمل ولو من بعيد ظل التفرقة الطائفية .

بذلك يتضح أن القبط لم يكونوا يمتازون عن قيادة الحركة الوطنية ، ولا أى من تشكيلات الوفد الدائمة أو المؤقتة فى أية ظروف ، وأنهم لم يكونوا يمثلون فيه طائفة معينة ولا كان اختيار أحدهم أو غيرهم يتم على أساس الانتماء الطائفى له ، ولا كانوا يمثلون نسبة معينة من عدد أعضاء أى تشكيل . إذ لم يكن من أساس للاختيار سوى الإيمان بمبادئ الوفد ومدى الفاعلية فى النشاط واداء

(١) مذكرات سعد زغول ، كراس ٣٢ ، ص ١٨٥٣ ، ١٨٥٤ .

العمل المطلوب^(١) . ومثال ذلك تكوين اللجنة التنفيذية المشكلة طبقا للمادة ٣٦ من قانون الوفد في أوائل شهر أبريل ١٩١٩ برئاسة محمود سليمان ، وإبراهيم سميد أميفا للصندوق، وعضوية صرقس حفا وتوفيق دوس . ثم ضمت إلى أعضائها على توالى الأيام وتدرجيا كثيرا من الأقباط مثل : كامل بطرس ، الدكتور حبيب خياط ، فهمى ويصا ، ساروفيم عبيد^(٢) .

وقد انقسم نشاط لجنة الوفد المركزية إلى نشاط علني ونشاط سرى . أما النشاط العلني فأمره معروف . ويقوم على جمع التبرعات وإبلاغ الوفد بجميع أخبار البلاد وتلقى أخباره وإذاعتها في أنحاء البلاد . أما النشاط السرى فكان يتم عن طريق تنظيم مكون من جمعيات سرية بدأت منذ يوليو ١٩١٩ تمارس نشاطها بعد أن انتزع أفرادها بأن الأساليب السياسية لن تؤدي أبداً إلى الإستقلال ، وأنه لا بد من مواجهة العنف بالعنف . وقد بدأ ذلك واضحاً بعد إخفاق الوفد المصرى في الحصول على أية نتيجة في مؤتمرات الصلح . بل تعدد المنتصرون . إهماله وترك رجاله يخطبون في قاعات خالية . فكان لا بد من إرهاب الإنجليز وعملاتهم ، وأن يشعروا بأنهم غير آمنين على أنفسهم وأموالهم في مصر . وقد مارس أفراد هذه الجمعيات نشاطهم العدائى أو الإرهابى - كما كان يسميه الإنجليز - بوضوح عند التصدى لوزارة يوسف وهبه . كما شككت جمعية سرية أخرى باسم (الشعلة) ، وجميعة الانتقام التى كان يرأسها عبد الرحمن فهمى ، وخلايا سرية أخرى اختلطت فيها المسلمون مع الأقباط في حمية ووطنية مفقطة النظير .

ولا يظهر أن الإتهام الطائفى كان عنصراً واضحاً في الوفد إلا في حالتين .

إثنتين :

(١) طارق البشرى : « مصر الحديثة بين أحمد والمسيح » المكاتب ، أكتوبر -

١٩٧٠ ، ص ١٢٧ .

(٢) مذكرات عبد الرحمن فهمى ، محفوظة رقم ١ - مخطوط رقم ٣ ، ص ٢٧٣ -

٢٧٤ .

أولها - دخول واصف غالى الوفد فى البداية كقبلى للاعتبارات التى أوردناها . على أن هذه الصفة ما لبثت أن زابته فور إنضمامه إلى الوفد فى باريس . ثم انضم بعده أقباط آخرون مثل سبنوت حنا ثم وبسا واصف ، وبعدهم مكرم عبىد دون اعتبار لهذا الجانب . وإذا كان سمد زغلول قد أكد لجورج خياط أن يكون للقبط فى الوفد ذات الحقوق والواجبات التى لغيرهم ، فإنما كان بهذا التأكيد ينزع الصفة القبطية والإسلامية كصفة سياسية عن الأعضاء جميعا . وأن عبارة « سيكون للقبط والمسلمين » تعنى أن لن يكون ثمة قبط ومسلمون فى عمل الوفد السياسى .

وثانيها - تعيين مرقص حنا وكيلًا للجنة المركزية للوفد بعصر فى نوفمبر ١٩١٩ . وكان تأكيده قبطية مرقص حنا فى هذه الحالة أيضا - أى تعيينه كقبلى - يعنى نفي الصفة الدينية فى العمل السياسى إذ تم هذا التمييز كرد على تعيين يوسف وهبه رئيسا للوزارة المادية للوفد كخطوة دبرتها سلطة الإحتلال فى مصر للتمفرقة الطائفية قبل مجئ لجنة ملتر . وبلغ هذا النهى مداه - كما سنرى - بأن تطوع لاغتيال يوسف وهبه الشاب الوطنى القبطى عربان يوسف سمد^(١) .

على أثر صدور قرار الإفراج عن سمد ورفاقه فى ٧ أبريل ١٩١٩ والسماح لأعضاء الوفد بالسفر إلى باريس ، سارع الوفد فى القاهرة إلى تنظيم نفسه . فتقرر أن يسافر فى ١١ أبريل من القاهرة إلى بورسعيد فاطلة ، الأعضاء الآتى أسماءهم : على شعراوى ، سبنوت حنا ، مصطفى النحاس ، حافظ عفيفى ، جورج خياط ، عبد العزيز فهمى ، أحمد لطفى السيد ، محمد على علوبه ، عبد اللطيف المسكبآتى ، حسين واصف ، محمد أبو النصر . ثم انضم إليهم بعد ذلك عبد الخالق مذكور ، وبسا واصف . على أن يضم إليهم فى مالطة المعتقلون وهم : سمد زغلول ، محمد محمود ، أحمد الباسل ، إسماعيل صدق . ووصلت الباخرة إلى مالطة يوم ١٥

(١) طارق البشرى ، المصدر السابق ، ص ١٢٩ .

أبريل . فأبحر عليها المنفيون الأربعة . وبهذا اجتمع شمل الوفد المصري ، فسافروا جميعا إلى باريس ووصلوا إليها في ١٩ أبريل .

تلقى الوفد المصري صدمة ألمية مذهلة . إذ أنه في اليوم نفسه اعترف الرئيس الأمريكي ولسن بالحماية البريطانية على مصر . وكانت الصدمة قاسية مزيرة في الوفد كله . وصارح سعد لجنة الوفد المركزية في القاهرة بحقيقة الموقف في برقية أرسلت إلى رئيس اللجنة بتاريخ ١٣ مايو^(١) . وكانت الفترة التي قضاها الوفد في باريس بين ١٩ أبريل و ٥ يونيو ١٩٢٠ مليئة بالمشكلات . فقد انقسم أعضاء الوفد في مدى الشعور بها ومباغ الألم منها . فقد يؤس بعضهم بأسا تاما من جدوى البقاء في باريس والسعي للاستقلال وآثروا العودة إلى مصر طلبا للسلامة « في الحقيقة » وإن تظاهروا بأن العمل في مصر أجدى وأنفع . ومن هؤلاء : إسماعيل صدق ، محمود أبو النصر ، حسين واصف . وقد عادوا فعلا إلى مصر ، وقرر الوفد إعتبارهم منفصلين عن عضويته .

وانتهى الأمر إلى أن ثلاثة كانوا من صفوة سعد زغلول وهم الذين ساندوه ضد الاتجاه المعتدل في قيادة الوفد من أعضاء حزب الأمة ومن انشقوا على الوفد بسبب ذلك مكونين حزب الأحرار الدستوريين . وكان هؤلاء الثلاثة وهم : سينوت حنا ، مصطفى الدحاس ، ويصا واصف من رجال الحزب الوطني أو مناصريه قبل الحرب العالمية ، ثم تركوه إلى الوفد المصري .

وإزاء معركة الدعاية الواسعة النطاق التي قام بها الوفد في المجالات غير الرسمية كالجالس والهيئات النيابية والجرائد والرأي العام ، وقفت السلطات البريطانية له بالرصاد . وأخذت الصحف ذات النزعة الإنجليزية تنشر من وقت لآخر عبارات مندرة عن الحركة الوطنية ، ولم يكن هذا بالأمر الجديد . فقد اعتادت

(١) ٥٠ عاما على ثورة ١٩١٩ ، المرجع السابق ، ص ٤٢٣ .

السياسة البريطانية الطعن على الحركة الوطنية المصرية بتهمة التعصب الديني ورميها بتهمة التخلف والمعاداة للمسيحية . وقد ألفت في وجه ثورة ١٩١٩ ذات التهمة في البداية ، وأريد بها أن تطمس حقيقة الحركة السياسية في مصر . ويبدو من تقيم أحاديث رجال الوفد المصري في باريس بعد سفرهم ، كما يبدو من الأسئلة التي وجهها لهم مراسلو الصحافة الأجنبية ومن كتابات هؤلاء المرسلين ، أن هذه النقطة كانت دائماً محل الشك أو اليقين ومحل التحقيق نقياً أو إثباتاً تبعاً لما أثارته الدوائر البريطانية بشأنها . وكان حرص سعد زغلول للرد على هذه التهمة واضحاً . ففي اجتماع سعد زغلول بالصحفيين الإنجليز والأمريكيين ، أعد خطاباً (ألقاه عنه بالإنجليزية محمد محمود) عن الحركة المصرية الوطنية ، وحرص فيه على نفي التهمة بقوله : « ادعوا أن الحركة دينية ولستكنهم إذ رأوا رأى العيان أن مسيحيي مصر ومسلميها متحدون اتحاداً متين القوي وأن المسيحيين كانوا في مقدمة القائمين بالمظاهرات ، وكان منهم من راح بين أوائل الشهداء برصاص الجنود البريطانيين . وإنكم لترون اليوم بين أعضاء الوفد المصري الذين يتشرفون باصتقالاتكم اليوم في ضيافتهم خمسة من المسيحيين . وقد كان فسوس الأقباط يقومون بالدعوة الوطنية في جميع جوامع القاهرة وعواصم الأقاليم ، وشيوخ المسلمين يفعلون ذلك في السكنايس ^(١) » .

مفهوم جبهة الوحدة الوطنية :

يلاحظ بصدد إنقسام الوفد إلى معسكرين (معسكر الرئيس ومعه أربعة أعضاء فقط ، ومعسكر الأغلبية) إنقسام الأقباط مع المعسكرين . فلم يفضعوا جميعاً إلى معسكر بعيد . ولو فعلوا لكان موقفهم غير طبيعي ، ولأمكن نعتهم بالطائفية . بل انضم فريق منهم إلى جانب الحكومة كيوسف سليمان ، توفيق

(١) محمد أبو الفتح : مع الوفد المصري (القاهرة ، ١٩٢٠) ص ٥٢ .

نادرس ، وهيب درس . بينما انضم آخرون - وإن كانوا الأغلبية - كسينوت حنا ومرص حنا وجورج خياط وويصا واصف غالى إلى جانب سعد وهم جميعاً الذين وقفوا صفاً واحداً في المؤتمر القبطى عام ١٩١١ بما يدل على أن اختلاف الرأى هذه المرة هو الذى كان يسيرهم ، وليست الطائفية .

وهكذا حدث تغيير جذرى فى مفهوم الوحدة الوطنية مع ثورة ١٩١٩ ، بحيث صارت الوحدة تعنى إتحاد القوى السياسية العاملة فى الحركة الوطنية من أجل الحصول على الإستقلال . بمعنى أن النضج الوطنى قد تجاوز مرحلة الدعوة إلى تأكيده وحدة عنصرى « الأمة » بعد أن فشلت مؤامرة الإحتلال فى إذكاء التفرقة بينها . واشتدت الدعوة إلى الوحدة الوطنية بمفهومها السياسى بعد أن بدأ الشقاق داخل الوفد وانسحبت بعض القوى السياسية ، وشكلت حزب الأحرار الدستوريين بعد أن انشق عن الوفد المصرى كل من : محمد محمود ، أحمد لطفى السيد ، محمد على علوبه ، حمد الباسل ، جورج خياط ، عبد الخالق مدكور ، على شعراوى ، عبد العزيز فهمى ، حافظ عفيفى . وذلك لاعتراضهم على عدم اكتراث سمد برأى أغلبية الأعضاء الذين رفضوا إعلان عدم الثقة بوزارة عدلى فى ٢٨ أبريل سنة ١٩٢١ وكانوا يرون تفويض عدلى لمفاوضة لجنة ملتر بحجة أن البلاد لا تقوى على متابعة المعارضة والمقاومة . وبقي إلى جانب الوفد كل من مصطفى النحاس ، واصف غالى ، سينوت حنا ، ويصا واصف . وكانوا يرون العودة إلى مصر لتابعة قيادة الحركة الوطنية فيها . وحول هذا الوفد إلتف سواد الشعب الأعظم .

موقف الوفد من لجنة ملتر :

أبدى محمد سميد باشا فى ٣ أكتوبر ١٩١٩ اعتراضه على مجيء اللجنة قبل توقيع الصلح مع تركيا ، وأعلن عزمه على الإستقالة مع زملائه فى الوزارة فى حالة

مجيتها . وفي ١٤ نوفمبر ١٩١٩ أذاع اللورد اللنبي بلاغاً ذكر فيه أن الحكومة البريطانية قررت إرسال لجنة إلى مصر تكون مهمتها وضع نظام دستوري يمكن السلطان ووزراء ومندوبين مصر المنتخبين - تحت إرشاد بريطانيا المعطى على قدر الحاجة - من الإشتراك معاً في إدارة الشؤون المصرية . وإزاء هذا البلاغ لم يجد محمد سعيد باشا مفرأ من تقديم استقالته في اليوم التالي (١٥ نوفمبر) . ووصلت اللجنة إلى مصر في ٧ ديسمبر .

على أن بريطانيا بعد أن ضمنت اعتراف الدول بالحماية البريطانية على مصر ، لم بعد يقلقها كثيراً الموقف الدولي ، وبالتالي وجود الوفد في باريس . بل كان مصدر قلقها الحقيقي هو الوحدة الوطنية الملتزمة حول الوفد . وكانت خطة بريطانيا ضرب هذه الوحدة قبيل وصول لجنة ملنر . فهمة اللجنة في الحقيقة كانت الحصول على اعتراف المصريين بهذه الحماية بعد أن تم الاعتراف بها دولياً .

وقد حدثت حركة واسعة من الاعتقالات سبقت مجيء اللجنة مباشرة . فحدثت إقامة محمود سليمان - رئيس لجنة الوفد المركزية - بالصعيد ، وإبراهيم سعيد بمزبته بالريف . وكان رد عبد الرحمن فهمي - السكرتير العام للجنة المركزية - إختيار قبلى هو صرقص حنا - نقيب الحمامين وقتئذ وعضو اللجنة - وكيلا للجنة ورئيساً بالنيابة . وكتب إلى سعد زغلول في ٣ ديسمبر ١٩١٩ يشرح فسكرته من وراء ذلك قائلاً : « أسما اعتقل صاحب السعادة محمود باشا سليمان وإبراهيم باشا ، ونظراً لابتعاد محمود باشا عن أعمالنا ، خلا بذلك عملا الرئيس ووكيله . ونظراً لأننا فهمنا من سياق الحوادث أن الساطة المتصرفة في شؤون مصر والمتمنين حولها أرادوا بإسناد مركز الرياسة إلى يوسف وهبه باشا (كما سيرد ذكره حالا) بأن يسكون هذا شيئاً من أسباب نفور العلائق بين عنصرى الأمة الأصليين ، أجمعنا كلمتنا على اختيار قبلى يسند إليه مركز الوكيل ليرأس اللجنة مدة إبعاد محمود باشا وإبراهيم باشا رادين بذلك كيد المضالين في نحرهم

ولنثبت لهم أن هذه السفساف أصبحت بعيدة عن أفكارنا ، وأن مبادئنا
وكلماتنا القومية لا يمكن أن يقف أمامها أى عائق . فكان لذلك أحسن وقع في
نفوس الجميع هنا ، وكان موضع الدهشة والعجب في نفوس من كانوا يريدون
الافتراق^(١) .

ورد سعد زغلول من باريس في ٢٧ يناير ١٩٢٠ يقول : « لقد أحسبتم صنعاً
بانتخابكم حضرة مرقس حنا وكيل اللجنة المركزية للاعتبارات التي أشرت إليها
في تقريركم . جميعنا هنا مقتبطون بروح التضامن في أفراد الأمة على اختلاف
طبقاتها ، فإن هذه الروح كفييلة بتحقيق آمالنا إن شاء الله^(٢) . »

وزارة يوسف وهبه :

ذكرنا أن سعيد باشا صرح قبل استقالته باتفاقه مع الوزراء زملائه ومن
بيلهم يوسف وهبه وزير المالية على أن تستقبل الوزارة إذا حضرت لجنة ملتر .
وعلى ذلك فقد كان يوسف وهبه يعلم أن السبب الذي حمل سلفه (سعيد باشا)
على تقديم استقالته هو حضور اللجنة في وقت رآه غير مناسب . فهل كانت هذه
الأسباب (الإنتظار حتى يمقد الحلفاء الصالح مع الدولة العثمانية المهزومة) قد
زالت أم كان له رأى يخالف رأى سلفه ؟ وإن كان الإحتمال الثاني فإذا كان رأيه
وهو الذي لم يعانده للشعب حتى يقف على المبرر المعقول لقبول الوزارة ؟ .

بهذا المنطق قابل الداس استقالة وزارة محمد سعيد في ١٥ نوفمبر وتأليف وزارة
يوسف وهبه في ٢١ نوفمبر ١٩١٩ ، وكان فيها رئيساً للوزراء مع إحتفاظه بوزارة
المالية . وكان قبوله تأليفها على أساس أن تتعاون مع لجنة ملتر وتعهد الطريق لها .

(١) مذكرات عبد الرحمن فهمي ، محفظة رقم ١ ، مخطوط رقم ٥ ، ص ٦٢٥ .

(٢) المصدر السابق ، التقرير الخامس .

فقوبل تأليف هذه الوزارة بالسخط التام وجاءت خذلانا وتحديا للشعب . وكان المعروف أن يوسف وهبه من الطراز العتيق الذي لا يؤمن بالديمقراطية ، ولا يحسب تدخل الناس في قيام الحكومة وسقوطها إلا فضولا غير حميد ، وبدعة من بدع الزمن الحديث الذي يأتي بكل غريب معيب ، وبخاصة إذا كانت هذه الغرائب مما يقف في طريق الإنسان إلى الرأسة والألقاب . وأمعن في تجاهل الشعب ، حتى أوصد بابه في وجه الكبراء الذين ذهبوا إليه يسألونه عما يفوى ويبتغون شيئا من الطمأنينة والتفسير . وزاد على ذلك فترك السلطات العسكرية تعتقل من تشاء وتقصى من تشاء أو تحظر عليهم الإشتغال بالسياسة كما رأينا .

وأكبر الظن أن الإنجليز قصدوا من هذا التعمين ضرب الحركة الوطنية في أقوى مراكزها آلا وهي وحدة عنصرها - تلك الوحدة التي تعتبر من أروع إنجازات ثورة ١٩١٩ وحركة الوفد المصري . فقد توقعوا من اختيار يوسف وهبه - وهو قبطى - أن يجر ذلك إلى إفساد المودة بين القبط والمسلمين ، وإثارة الجدل بين الفريقين إثارة تمفتح الثغرة بينهما اللدسية وتسويغ الدعوة التي يدعيها الإستهارة للدخول بين أبناء البلد الواحد ، وإحباط المطالب الوطنية التي يتلقون عليها .

اجتماع تاريخى بالمرقسية الكبرى :

في صباح يوم ٢١ نوفمبر ١٩١٩ - أى قبل أن يصدر المرسوم السلطاني بتشكيل وزارة وهبه ، اجتمع ما يربو عن ألفين من أقباط مصر في الكنيسة المرقسية الكبرى للاحتجاج على قبول يوسف وهبه رئاسة الوزارة الجديدة . ورأس الإحتفال القمص باسيابوس وكيل البطريركية . وتحدث القمص سلامة منصور رئيس المجلس الملى بالقاهرة ، وتوفيق حبيب محرر جريدة الأخبار ، والشماس فرج جرجس ، وتوفيق عزوز ، ولويس أخنوخ (ابن أخنوخ) :

أحد مثيرى الشقاق الطائفي عام ١٩١١) ، وجرس عبد الشهيد الطالب بسكينة الطب وعضو إحدى الجمعيات السرية التي كان يرأسها عبد الرحمن فهمي ، والخطيب المفوه القمص سرجيوس . واتفق الحاضرون على إرسال برقية احتجاج إلى يوسف وهبه^(١) كما وقع الحاضرون بيانا بالبراءة منه ورد به أن الإنجليز يسعون لتشويه الوحدة الوطنية ، وأن قبول قبطل للوزارة يمكن أن ينسر بأنه رضاء للقبط أو بمضمهم عن سياسة هذه الوزارة وأن « وهبه باشا لم يكن يمثل في أى وقت من الأوقات ما يمكن أن يسمى « أمان الأقباط » . ورغم أنه لا فرق بين قبطل ومسلم . فإن الأقباط يرون أنفسهم مضطرين إلى أن يقدموا بصفتهم أقباطا لإظهار شعورهم حيال هذا الحادث . لذلك هم يعدون براءتهم من كل رجل أو هيئة تقبل الحاية أو تساعد على تمضيدها ٠٠ » . ووقع البيان عدد كبير من التسارسة منهم رئيس الكنيسة البطرسية ، وكثير من كبار القبط^(٢) . وأصدرت صحيفة مصر ملحقا خاصا ضمته الخطب والرسائل والبيانات التي أصدرها القبط إسنكارا لموقف يوسف وهبه . وجرت اجتماعات مماثلة في الكنيسة القبطية الكبرى بالإسكندرية وفي الأقاليم . واحتشدت الصحف بالرسائل موقع عليها من جماعات كبيرة من القبط يعدون إسنكارهم لموقف رئيس الوزراء^(٣) .

ولأول مرة يتحدث سينوت حنا في سلسلة مقالاته « الوطنية ديننا

(١) كان نص البرقية كالتى : « حضرة صاحب العالى يوسف وهبه باشا بمصر « الطائفة القبطية المجتمع منها ما يربو على الالفين فى الكنيسة الكبرى تحتج بشدة على اشاعة قبولكم الوزارة اذ هو قبول للحماية ولناقشة لجنة ملنز . وهذا يخالف ما أجمعت عليه الامة المصرية من طلب الاستقلال التام ومقاطعة اللجنة . نستحلفكم بالوطن المقدس وبذكرى اجداننا العظام أن تمتنعوا عن قبول هذا المنصب الشائن » .

(٢) الاهالى ، ٢٤ نوفمبر ١٩١٩ .

(٣) الصحف اليومية ، ٢٥ نوفمبر ١٩١٩ .

والاستقلال حياتنا » التي بدأ بثورها بعد عودته من باريس في سبتمبر ١٩١٩ ، ولم تكن فيها إشارة إلى أي مسائل طائفية ، ولم يكن فيها ما يعس هذا الموضوع إلا عدوانها - بصفته قبطياً - فيقول عنه في الحلقة الثامنة أنه « يوجه كلامه هذه المرة بصفته قبطياً ونائباً عن القبط في الجمعية التشريعية وعضواً في مجلس أسبوط الملي وفي الوفد المصري » . ووجهه بهذه الصفات حديثاً عاصفاً ليوسف وهبه « الذي يضر ببلده عامة وبالقبط خاصة » . وكان في ذلك يعمل على عزل يوسف وهبه عن جماهير القبط ، وإفساد أي أثر يراه لإسغلاله من رابطة الدين أو الطائفية التي تجمع بين يوسف وهبه وغيره . ثم حرص على إفساد الدلالة المرغوب اصطفاؤها دولياً تأييداً لدعوى أن القبط أو بعضهم راضين عن الاتصال بلجنة ملتر . فقال أنه يعلن « للعالم » أن يوسف وهبه لا يمثل القبط وأنهم منفيون من حوله مجموعون على طلب الاستقلال التام وأن مسؤولية فعله تقع عليه وحده . . « هلا فطنت إلى دفة المركز الذي تضع نفسك فيه إذا ما فاضت في شئون البلاد وأنت غير مؤيد لا من الأمة بدو عام ولا من القبط بدو خاص ^(١) » .

وبذات الدوافع كتب ويصا واصف في (الجورنال دي كير) يلبه إلى الأهمية التاريخية للكسب الذي حققه المصريون بالثورة : « هذه أول مرة قام فيها الشعب المصري قومة رجل واحد في وجه قوة هائلة يظالها بحريته واستقلاله . كعصرى أقول لحضراتكم ما يجمع عليه جميع مواطني من قبط ومسلمين : لن تحكمونا بغير البنادق الإنجليزية . . » . ثم وجه قوله ليوسف وهبه بأنه يتحمل مسؤولية فعلته « أمام السلالات القادمة » وأنه لا يمثل القبط ولا يعبر عن أمانيهم ^(٢) .

كذلك اجتمع أكثر من مائتين من السيدات المصريات من مسلمات وقبطيات بالكنيسة الرسمية يوم ١٢ ديسمبر سنة ١٩١٩ للاحتجاج على قيام وزارة يوسف وهبه وقدموا لجنة ملتر . وكان في مقدمتهم : هدى شعراوي ،

(١) سينوت حنا : « الوزارة الجديدة » ، مصر ، ٢٢ نوفمبر ١٩١٩ .

(٢) مصر ، ٢٦ نوفمبر ١٩١٩ ، نقلاً عن جريدة الجورنال دي كير .

شريفة رياض ، حرم الدكتور نجيب اسكندر ، برلنته وبصا واصف ، نعيمة
أبو اصمغ ، ماسكه سعد ، فردوس يحيى ، حرم محمد على المحامى ، حرم ميخائيل
شاربم ، حرم الدكتور إبراهيم حسين ، دوية الباجورى ، إستر فهمى وبصا ،
احسان أحمد القوصى ، رحينة خياط ، استر منقبادى ، زوجة الشيخ على غنيم ،
جماة على ، حرم الشيخ يوسف غنيم ، زكية القمص ، حرم القمص بولس ، حرم
الشيخ موسى عفيفى ، نبوية موسى .

وقامت السيدات يوم ١٦ يناير سنة ١٩٢٠ بمظاهرة سارت من محطة مصر
إلى شارع كامل (الجمهورية حالياً) فيدان الأوبرا فشارع عابدين . وتعرض لمن
الجنود البريطانيين وطلبوا منهم التفرق فأبين واستمرت المظاهرة .

وكتب عبد الرحمن فهمى إلى الوفد فى باريس بخصوص تأليف لجنة الوفد
للسيدات فى تقريره بتاريخ ١٤ يناير ١٩٢٠ يقول : « لقد اشتمت نهضة السيدات
فى الحركة الوطنية إشتداداً يبشر بحسن الحال والمآل . فلقد اجتمع فى الأسبوع
الماضى بالكنيسة المرقسية نيف وألف سيدة من العائلات الكبيرة والبيوتات
القديمية وألفن لجنة سميها « لجنة الوفد المركزية للسيدات » ، وذلك بالانتخاب
السرى الذى أسفر عن إنتخاب حرم شعراوى باشا رئيسة ، ومعها أربعة عشر
سيدة . » (١) .

واستهدفت وزارة يوسف وهبه لإعتداءات عديدة على حياة أعضائها . وكان
مما يمكن توقعه أن يتعرض الرئيس الجديد لمحاولات الإغتيال ، كما تعرض من قبل
محمد سعيد وبعض الوزراء . ولو حدث ذلك لاستقبل الحادث فى هذه المرة إستغلال
مقتل بطرس غالى سنة ١٩١٠ . وبالفعل كتب السير فالنتين شيرول بصحيفة
(القايمز) : « رغم أن الطرفين المسلمين إستاءوا من وجود قبطى على رأس

(١) مذكرات عبد الرحمن فهمى ، كراس ٥ ، ص ٧٩١ .

الوزارة ، غير أنهم لا يجرون على الجهر بذلك خشية أن ينفروا أنصارهم من الأقباط ٥٠ من المحقق أن يوسف باشا جدير بأن يوسف بالشجاعة متى ذكر الإنسان الخاتمة المفجعة التي اختتم بها آخر رئيس وزراء قبطى حياته سنة ١٩١٠ . ثم أوغل في الحديث عن تعصب المسلمين فقال : « أن العلماء استجشوا أخيراً على مراجعة القرآن والحديث لاستخراج حجج لتأييد الحملة القائمة ضد البريطانيين وأن القلاقل تبدأ عادة بعد اجتماعات في المساجد . وأن المشاغبين في الإسكندرية كانوا يعتمدون على اليهود والمسيحيين على غير هدى مع أنهم ليست لهم أية صلة بالبريطانيين المتعصبين ^(١) » .

على أن أعمال العنف لم تأت - كما توقع البريطانيون - من جانب « المسلمين » بل من الأقباط أنفسهم . ففي صباح يوم ١٥ ديسمبر سنة ١٩١٩ بينما كان يوسف وهبه ذاهباً بسيارته إلى ديوان المالية ، وعند مروره في شارع سليمان باشا ، ألقى عليه أحد الشباب قنبلتين انفجرتا ، ولكنهما لم تصبا السيارة ، ولم يصب وهبه باشا بسوء . وقبض على الشاب الذى وصفه عبد الرحمن فهمى في رسالته السرية لسعد زغلول في نفس اليوم (١٥ ديسمبر) قائلاً : « يبلغ نحو عشرين سنة ، يتقدمية ووطنية من عائلة كبيرة بجهة ميت غمر اسمه « عريان يوسف سعد - ابن سعد بك وهبه - الشاب المذكور في غاية الجرأة ، اعترف بجريئته وبسببها بلا مبالاة ولا يزال مصراً على أقواله » . ثم بعث عبد الرحمن فهمى إلى سعد زغلول بخطاب آخر في ١٧ يناير ١٩٢٠ يقول فيه : « حوكم الشهم الشجاع عريان أفندى يوسف سعد أمس بوزارة الحفانية . ومن الغريب أن المحاكمة تمت في يوم واحد . لانسألوا عن ثبات جأش هذا الشاب وشجاعته التي أظهرها أثناء المحاكمة فكلمها ينفخر بها المصرى ، أينما كان وحيثما كان ، أسأل الله

(١) الأفكار ، ٢٣ ديسمبر ١٩١٩ بعنوان : « الخطر المصرى » .

السميع القدير ألا يجعل هذه الحادثة خاتمة أعماله لبلده (١) . . . » .

ولم يكن هذا الطالع مسالماً ، بل كان مسيحياً قبطياً لا يؤول عمله بالتعصب الديني والخصومة بين عنصرى الشعب كما كان وشيكا أن يقال لو جرت المصادفة بغير ذلك . ولهذا السبب كان عريان يوسف سعد حريصا على أن يرد على رئيس الوزراء حين سأله عن اسمه قائلاً : « أنا عريان سعد ، قبطى (٢) » . وذلك حتى لا يساء إستغلال الحادث إن أقدم مسلم عليه فى إثارة روح التعصب مثل إستغلال حادث إبراهيم الوردانى لبطرس غالى كما أوردنا .

الثورة نواصل انتصاراتها :

هذا التمييز الحاسم فى الجو الوطنى الذى كانت تعمل فيه الحركة الوطنية هو الذى أفرز الثوار الوطنيين من الفريقين . وعلى سبيل المثال تألق من الجانب القبطى القمص سرجيوس الذى وصف بأنه يشبه عبد الله القديم وأنه كان يحمل بين جفنيه قلب أسد ونفساً صافية وقد وهبه الله لساناً فصيحاً يهز أوتار القلوب ، كما كان القديم ، حتى أطلق عليه لقب « خطيب الثورة الأول » . وكان سعد زغلول يلقيه « خطيب مصر » وطالما ناداه بهذا الإسم أمام الجماهير فى المناسبات التى كانا يذهبان إليها . وعندما قامت الثورة ألقى بنفسه فى غمارها . ومضى إلى الأزهر — ملتقى الثوار — ليلتقى بالشيخين مصطفى القبايى ومحمود أبو العيون

(١) المصدر السابق ، ص ١٨٤ . ولزيد من التفاصيل عن هذا الحادث والمحاكمة راجع : مصطفى أمين ، الكتاب المنوع — الجزء الاول : اسرار ثورة ١٩١٩ (القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٦٣) ص ١٣٣ — ١٣٦ .

(٢) حكم عليه بالاشغال الشاقة لمدة عشر سنوات . ولم يرج عنه الا فى عهد وزارة سعد زغلول سنة ١٩٢٤ ، ضمن من شملهم العفو . وعين موظفاً بمجلس الشيوخ بمرتبة قدره سبعة جنيهات ونصف شهرياً .

من أخطب من عرفتهم المنابر في ذلك الوقت . وقد ظل يعيش بالأزهر ثلاثة أشهر كاملة يخطب في الليل والنهار في المجموع الزاخرة الذي دهشت عندما رأت قسماً قبطياً على منبر الأزهر يبدأ خطابه قائلاً « بسم الله الرحمن الرحيم » ومن أقواله الماثورة أن الوطن لله ، وأن عبادة الوطن من عبادة الله ، وأنه في سبيل مصر ينسى أنه قبطي لأن مصر لا تعرف قبطياً ولا مسلماً ، وإنما هي تعرف أن السكك أبناؤها وتطلب منهم جميعاً أن يفتقروا دونها صفاً واحداً ليحموها من العدو الإنجليزي المحتل أرضها . وفي ذات مرة ظل يخطب هو والشيخ القاياتي أربع ساعات متوالية على منبر جامع ابن طولون . وعلى أثر ذلك قبض عليه ونفى إلى رفح مع الشيخ القاياتي ومحمود فهمي النقراشي وأبوشادي المحامي وآخرون من رجال الثورة .

وكان من عاداته أن لا يقتصر على إلقاء خطبه في المساجد والأندية والمحافل ، بل أيضاً في الشوارع والميادين ، وهو راكب في عربة « حنطور » . وكان المواطنون يتجمعون حوله ، مما يترتب عليه تعطل حركة المرور بسبب الزحام الشديد خاصة وهو يعلن أنه إذا كان استقلال المصريين يحتاج إلى التضحية بمايون قبطي فلا بأس من هذه التضحية^(١) .

حدث تغيير مماثل في الجانب المقابل بين رجال الدين والأئمة . فالشيخ عبد العزيز جاويش ذاته هو صاحب مقال « الإسلام غريب في بلاده » الذي أسهم في ١٩٠٨ في إنارة العمرة الطائفية ، أرسل في ٢٦ ديسمبر ١٩١٩ من مقامه في برلين إلى وكيل يطريركية الأقباط برقية تقول : « أن المصريين في أوربا الوسطى يفتخرون من أعماق نفوسهم بمسلك طائفتهم في دفاعها الوطني المبارك عن حقوق الوطن المقدسة^(٢) » وحضر احتفال الجمعية المصرية ببرلين في مناسبة

(١) توفي القمص سرجيوس في ٥ سبتمبر سنة ١٩٦٤ عن واحد وثمانين عاماً .

(٢) الأفكار ، ٣ فبراير ١٩٢٠ .

عيد الميلاد حسب التقويم القبطى . وخطب خطابا حماسيا ، ونظم نشيدا غناها الحاضرون . ثم أبرق مع غيره إلى مرقص حنا وكيل اللجنة المركزية للوفد بمصر وإلى البطريرك تهنئتهما بالعيد . كما قال ضمن خطبة الوداع على قبر محمد فريد في برلين في حفلة الأربعين : « أبصر فريد بك كيف نافس في سبيل الوطن المهدى أطفال الأمة الشيوخ ونساؤها الرجال ومسيحيوها المسلمين وكيف تعانق الهلال والصليب وائتلف القرآن والإنجيل وتعانق الشيخ والتيس » (١) .

وعندما عاد سعد وصحبه من باريس بعد الفنى الأول في ١٥ ابريل سنة ١٩٢١ بعد غيبة سنتين ، قابلتهم البلاد بأسرها بأعظم ترحاب وكرمتهم سائر الهيئات العامة . ومن الحفلات التي أقيمت لتكريم سعد باشا حفلة الجمعية الخيرية القبطية وحفلة جمعية التوفيق في ٢٤ ابريل . وأقام الموظفون في أواخر ابريل ١٩٢١ حفلة تكريما لسعد باشا على الرغم من تهديد الحكومة لهم . فلما وجدت الوزارة من الموظفين هذا التحدى ، أصدرت أمرها في ١٨ مايو ١٩٢١ بإيقاف خمسة (٢) من زعمائهم ، وذلك على أثر مقابلتهم لرئيس الوزراء للاعراب عن استيائهم وأقيم الإحتفال في ٦ مايو . فاشتراك فيه أكثر من سبعمائة موظف وحضره أيضا نحو مائة مدعو من غير الموظفين . وفي ٨ مايو ، نفذت الحكومة وعيدها بإحالة أعضاء اللجنة للتسمة إلى المحاكمة التأديبية . فحسم مجلس التأديب المنعقد بوزارة الحفانية في ٢٨ مايو ١٩٢١ على الأستاذ مكرم عبيد بقطع شهرين من مرتبه . وانهقدت الجمعية العمومية بمحكمة الإستئناف وبرأت سلامة ميخائيل . وانهقد مجلس

(١) الوطن ، ٢٢ ديسمبر ١٩١٩ .

(٢) هم : صادق حنين بك مدير قسم الادارة والاحصاء بوزارة الزراعة ، الاستاذ محمود فهمى النقراشى وكيلها ، سلامة بك ميخائيل القاضى بمحكمة بنى سويف الاهلية ، احمد خشبة بك وكيل نيابة الاستئناف الاهلية ، الاستاذ مكرم عبيد بمدرسة الحقوق السلطانية ، الدكتور نجيب اسكندر الموظف بمصلحة الصحة ، زكى أفندى جبره الموظف بالبلديات ، فؤاد أفندى شرين ، وحسين أفندى فتوح الموظفين بوزارة المعارف .

التأديب بوزارة الزراعة وأيد قرار إنذار الأستاذ للقراشي . وانعقد مجلس التأديب بوزارة الزراعة وحكم بإنذار الأفنديين فؤاد شرين وحسين فتوح . أما صادق حنين فقد قرر مجلس الوزارة فصله من وظيفته في ٢ يونيو ١٩٢١ ولعل مقصد الوزارة في اختصاص هذا الرجل بنقمتها دون إخوانه يرجع إلى سببين : أولهما - إرهاب الموظفين وردعهم عن المجاهرة برأيهم في القضية الوطنية إذا كان مخالفا لرأيها . وثانيا - الإتيان شخصيا من رئاسته لجنة تكريم سعد باشا من جهة ولجرائته في نقد رئيس الوزراء وتسفيه رأيه علنا من الجهة الأخرى (١) .

وحل عيد النيروز (٢) - رأس السنة القبطية - في ١١ سبتمبر سنة ١٩٢٩ ، فمقد الإحتفال الرئيسي في دار جمعية التوفيق القبطية برئاسة إبراهيم سعيد باشا وتحت رعاية الأنبا كيرلس الخامس . ووجهت له الدعوات من فتح الله بركات ومرقس حنا . واجتمع عدد كبير من المسلمين والأقباط . وفي هذا الإجتماع تناول سعد زغلول أطوار المسألة المصرية فمذ سفر الوفد الرسمي برئاسة عدلي يكن إلى لندن ، واضطهاد الوزارة للوطنيين في مصر ، ومحاولتها عرقلة بعثة النواب الأحرار عن القدوم إلى مصر . وفي نهاية الخطبة وافق المجتمعون على قرار بتأييد سعد باشا وعدم الثقة بالوزارة العدلية . وقد رفع هذا القرار إلى السلطان وأرسلت صورة منه إلى رئيس الوزراء الإنجليزية ، كما نشر في الصحف .

ولما حل عيد الميلاد في ٧ يناير سنة ١٩٢٢ ، طالب عمال المناجر التابعة للسكك الحديدية باعتباره عيداً لمصر . وطالبت صحيفة (الأنسكار) بأن يكون هو

(١) لمزيد من التفاصيل انظر : المصور ، ١٤ مارس ١٩٦٩ .

(٢) النيروز عيد مصري قديم العهد . كان يحتفل به الفراعنة منذ عام ٤٢٤١ قبل الميلاد ، أيدانا بوفاء النيل فائضا بالخير والخصب والازدهار . وكلمة نيروز أو « نيروز » مصرية اختصارا للكلمة القبطية « نيارو اسموارو » التي معناها « مباركة الأنهار » . وقد نقل الفرس كلمة نيروز المصرية الى لغتهم الفارسية عندما حكموا مصر من عام ٥٢٥ الى عام ٤٠٥ قبل الميلاد ، وجعلوها اسما لرأس سنتهم الفارسية .

وعيد النيروز عيدين عامين يحتفل بهما المسلمون رسمياً . بهذا كان أساس ائتلاف المسلمين والقبط ليس في الرد على السياسة البريطانية بالإقتصار على النشاط السياسي وأساليبه ، بل وبالإخاء والامتزاج في كافة شؤون الحياة الاجتماعية ، مما عكس بعداً أعمق ورغبة أكثر أصالة في التعاون لتكوين الجماعة المصرية الناضجة .

وترجع أسباب هذا الجهد المكثف من جانب المصريين لتدعيم الوحدة الوطنية في كافة شؤون الحياة إلى إنشاق أغلبية أعضاء الوفد المصري عنه بعد أن رفضوا إعلان عدم الثقة بوزارة عدلى سنة ١٩٢١ ، بحيث لم يبق مع سعد زغلول - على نحو ما ذكرنا - سوى أربعة هم : مصطفى النحاس ، واصف غالى ، سينوت حفا ، وبصا واصف .

المرضى بقوى عرى الوحدة :

وفي ٢٢ ديسمبر ١٩٢١ أصدر اللورد اللنبي أمره بالقبض على سعد زغلول ورفاقه . وأرسل إلى وزير الخارجية البريطانية يقترح بأن تكون جزيرة سيلان مكاناً للإبعاد « لأنها مقرونة في الأذهان باعتقال عرابي . فن شأن اسمها أن يحدث تأثيراً عظيماً^(١) » . وفي صباح ٢٣ ديسمبر اعتقل سعد باشا . وبعد اعتقاله اجتمع أعضاء الوفد المصري ، وأصدروا احتجاجاً^(٢) وقع عليه كل من : واصف

(١) عبد القادر المازنى (تعريب) : الكتاب الأبيض الانجليزى - مجموعة رسائل من والى الفيكونت اللنبي (القاهرة : مطبعة سعودى ، ١٩٢٢) ص ٢٠ .
(٢) جاء فى الاحتجاج : « نفذت القوة ما شاءت واعتدت على رئيسنا سعد باشا بزغلول ، فأحاطت صباح اليوم ببيب الامة بقوة من الجنود الانجليز المسلحة ودخلت حياطها على الرئيس فى غرفة نومه وأخذوه فى سيارة عسكرية الى مكان مجهول . ولم يراعوا حرمة لمقامه من الامة ولا لشيخوخته ولا ما يحدثه عملهم من ازعاج حرمة التى أبوا أن يخبروها بمقره .

« فباسم الامة يحتج الوفد اشد الاحتجاج عن هذه التصرفات الاستبدادية والاعمال

بطرس غالى ، سينوت حنا ، مصطفى النحاس ، وبصا واصف ، مكرم عبيد .
ونتيجة لذلك قبضت السلطات العسكرية الإنجليزية على كل من : مصطفى
النحاس ، سينوت حنا ، مكرم عبيد ، فتح الله بركات ، عاطف بركات ، وقررت
نفي سعد وأصحابه إلى جزيرة سيشل . وفى ٢٩ ديسمبر ١٩٢١ غادروا السويس
إلى المنفى المجهول .

ويذكر اللبى تعليماً على ذلك : أحدث هذا العمل هرجاً عظيماً ، وظلت
القاهرة مضطربة أثناء النهار ، وارتكب الرعاع أعمالاً عنيفة كثيرة وتخريباً . .
وقد اضطر الجنود إلى إطلاق النار فقتل مصريان وجرح آخر^(١) . وأصدر
الجنرال اللبى أمراً عسكرياً يوجب على البلوك والأفراد الإمتناع عن صرف أى
أى مبلغ مودع باسم سعد أو باسم الوفد أو أحد أعضائه إلا بإذن كتابى منه .

بقى من أعضاء الوفد بلا إعتقال ولا نفي إثنان هما : واصف غالى ووبصا
واصف . وكانا فى بيت الأمة فى غروب ذلك اليوم . فرأى وبصا واصف غالى
يلتجى ناصية ويسكتب شيئاً . فاستهسر منه عما يكتب ، فأخفى عليه الأمر .
ولكن تحت إلحاحه أبان له أنه يعد نداء إلى الأمة لأنه حزين إذ لم يلقى زملائه .
ثم قرأ عليه هذا النداء بعد إعداده . فأعرب الأستاذ وبصا عن رغبته فى توقيمه
والتضامن معه فيه . فنصححه واصف غالى بالكف عن ذلك لأنه هو إن فعل ذلك

القاسية التى أدينت بها الامة فى شخص وكيلها وعلى ما تقدمها وتلاها من الاعتداء
على المصريين وهم عزل من السلاح بسلب حرياتهم وارقة نمائهم وازهاق أرواحهم .
وليس لهذه التصرفات نتيجة الا انكفاء البغض فى قلوب الامة واشعال نار الغضب فى
صدرها واحتمال الالام بأفئدة مطمئنة مستبشرة فى سبيل تحقيق مطلبها الاسمى
وهو التخلص من نير الاستبداد وريقة الاجنبى والفوز بالاستقلال التام .

« فلتحيا مصر وليحيا سعد » .

(١) من الفيلد مارشال يكونت اللبى الى المريكيز كرزون أوف كولستن فى ٢٢

ديسمبر ١٩٢١ ، نقلا عن الكتاب الابيض الانجليزى ص ٢١ .

فلا نه ثرى ولا اولاد له اما الأستاذ وبصا فإن حياهه تقوم على عمله فى الحماة وله اولاد هم فى حاجة إليه . إلا أن وبصا واصف أصر على توقيع النداء قائلاً أنه ليس أقل وطنية ، وهو يعرف ما هو مقدم عليه . وكان له ما أراد ، فوقع النداء^(١) وهو النداء الوحيد فى تاريخ الوفد الذى ظهر بتوقيع إثنين فقط من أعضائه .

نهى سعد ورفاقه حتى يخلو الجولم عبد الخالق ثروت لىتولى الوزارة بأن يقوم عدلى باشا بتأييدها على أساس الشروط الضعيفة التى اتفق عليها ثروت باشا ، والتى كان فى استطاعة سعد باشا وهو طبيب أن يؤلب الدنيا عليها . وتألف الوفد الرسمى برئاسة عدلى يكن فى ٢٠ مايو ١٩٢١ . وظل المفزيون بجزيرة سيشل ، حتى نقل سعد باشا إلى جبل طارق مراعاة لصحته حتى غادرها فى ١٨ أغسطس ١٩٢٢ إلى جبل طارق حتى ٣١ مارس سنة ١٩٢٣ ، ثم عاد إلى مصر فى ١٧ سبتمبر سنة ١٩٢٣ .

وإبعاد سعد وصحبه إشتملت الثورة فى البلاد احتجاجاً على نهيه . وأمام خطورة الموقف دعا أمين الرافعى إلى توحيد الصفوف حيال إجراءات العسف التى اتخذتها السلطة العسكرية مع سعد وصحبه . وكان من أثر هذا النداء أن بذلت مساع لعودة الأعضاء الذين اعتبروا مدشقين إلى حظيرة الوفد وهم : محمد محمود - عبد العزيز فهمى - حمد الباسل - أحمد لطفى السيد - حافظ عفيفى - عبد اللطيف المسكبائى - محمد على علوبة - جورج خياط ، فانضموا إلى الأعضاء الذين بقوا مع سعد ولم يعتقلوا وهم : واصف بطرس غالى ، وبصا واصف ، وعلى ماهر ، واجتمع

(١) « اننا مصممون على أن نواصل العمل . وإن تشاور حتى نصل الى غايتنا منه بعون الله ، ولئن ضربنا الخصم نحن أيضا ، فليقومن غيرنا لاننا لا ندع علم مطالبنا يسقط من ايدينا »

« أيها المصريون ان فى ميدان الضحايا والجد المتسع للجميع »

« الجمعة ٢٣ ديسمبر ١٩٢١ »

• واصف بطرس غالى ، وبصا واصف ، •

هؤلاء في بيت الأمة يوم ١٨ ديسمبر سنة ١٩٢١ وأصدروا بيانا مشتركا أعلنوا فيه أنهم أجمعوا كلمتهم ووجدوا جمهورهم ليسلكوا سبيل العمل الذي بدأوا به منذ سنوات ودعوا الشعب إلى العمل لاستقلال البلاد خالصا من شوائب النفرة والتخاذل وأن تمكثهم بالإتحاد الذي هو السبيل الوحيد لبلوغ غايتها .

ولكن العائدون إلى حظيرة الوفد لم يلبثوا أن اعتبروا الفرصة سانحة للاستيلاء على الوفد -- نظراً لأنهم كانوا الغالبية فيه - بعد أن قبض على سعد ورفاقه وتم نفيهم، كما اعتقل ثلاثة من أعضاء الوفد في مصر وهم : صادق حنين - أمين عز العرب وجعفر نحري . ولم يبق سوى واصف غالي ووبصا واصف وعلى ماهر (وكان الأخير منسحباً من هيئة الوفد ، ولكنه سارع إلى الإنضمام إلى سعد عندما علم أن السلطات البريطانية تسعى للقبض عليه) على أن الأعضاء القدامى لم يلبثوا أن أعادوا التوازن فيما بينهم وبين الأعضاء العائدين بضم كل من : على الشمسي -- علوى الجزائر -- مراد الشريبي -- مرقص حنا -- عهد القادر الجمال، وذلك في يناير وفبراير ١٩٢٢ . ثم أختير واصف غالي - سكرتيراً للوفد وأمينا لصندوقه . وبذلك ضاعت ميزة الأغلبية من يد الفريق العائد فأخذوا في أعقاب ذلك يفتطمعون عن الوفد تمهيدا للانفصال عنه وحتى لا يشاركوا في قراراته وخصوصاً أنهم كانوا دون ريب على علم بالمفاوضات الجارية بين اللورد اللبني وثروت وعدلى ويسكن وصدق وهي المفاوضات التي انتهت بنجاح في ١٢ يناير سنة ١٩٢٢ . ولم يكتف الوفد بمد إخماد ثورة ديسمبر ١٩٢١ أن اقتدى بما حدث بعد ثورة مارس ١٩١٩ ، فأشهر سلاح المقاومة السلبية في وجه الإنجليز في ٢٣ يناير ١٩٢٢ . وقد نشر البيان الذي دعا الشعب إلى مقاطعة البضائع الإنجليزية وإلى المقاومة السلبية في الصحف التي صدرت مساء يوم الإثنين ٢٣ يناير سنة ١٩٢٢ موقعا عليه ثمانى أعضاء وهم : حمد الباسل - وبصا واصف - على ماهر -

جورج خياط - مرقس حنا - علوى الجزائر - مراد الشريعى (١) .
ومنعت السلطات الإنجليزية نشر البيان فى الصحف الصباحية ، وقررت تعطيل
الصحف الأربعة التى نشرته وهى النظام والأخبار والحروسة والمقطم (وكانت
هذه أول مرة يعطل فيها المقطم) ثم ألقى القبض على موقعى البيان يوم ٢٤ يناير
سنة ١٩٢٢ وأرسلوا إلى تسكنة قصر النيل . بذلك لم يوقع من الأعضاء المائدين
سوى حمد الباسل ، وجورج خياط ، مع أن الأعضاء الآخرين لم يكونوا . قدموا
فى ذلك الحين استقالهم من الوفد فيما عدا عبد العزيز فهمى الذى استقال فى ١٢
يناير ١٩٢٢ دون أن يذكر أسباب استقالته . أما بقية زملائه وهم : أحمد لطفي
السيد - محمد محمود - محمد على علوبة - عبد اللطيف السكباني - حافظ عفيفي ،
فقد انقطعوا عن الوفد ثم انفصلوا عنه لوقوع خلاف على اختيار الأعضاء الجدد
الذين ضمهم الوفد إليه إذ رأوا ضمهم يقصد منه تغليب جانب الأعضاء الذين بقوا
مع سمد عندما وقع الإنقسام الأول وأن الباعث على ضمهم هو الإرتياب والشك
فى إخلاص المنفصلين . وظهر هذا الإنفصال للجماهير من عدم توقيعهم على نداء
الوفد الخاص بالمقاومة السامية فى ٢٣ يناير والذى شمل عدم التعاون والمقاطعة .

وقد علق اللورد ألفي على هذا البيان بأنه « مفرغ فى قالب حاد وهو تحد
مباشر لسلطتى وقد أمرت بتعطيل جميع الجرائد التى نشرته وعملت على منع إذاعته
فما عدا ذلك وأمرت بالقبض على موقعىه » (٢) .

وعلى أثر اعتقال أعضاء الوفد الذين وقموا على قرار الوفد بالمقاومة السلبية
تألفت فى ٢٦ يناير سنة ١٩٢٢ هيئة الوفد الثالثة من كل من : المصرى السعدى -

(١) يلاحظ أن جورج خياط كان فى أسيوط ولم يوقع البيان نفسه وإنما كتب اسمه
بحكم التضامن بين أعضاء الوفد فسهل عن توقيعهم فأقره معلنا أنه متضامن مع
أخوانه وزملائه .

(٢) من الفيلد مارشال فيكونت اللنبي الى المركز كرزون أوف كدليستن فى ٢٣
يناير سنة ١٩٢٢ ، الكتاب الأبيض (الانجليزى) ، المرجع السابق ، ص ٤١ .

السيد حسين القصبى - الشيخ مصطفى القاياتى - سلامة ميخائيل - فخري عبد النور - محمد نجيب الفرا بلى . وأصدروا نداء إلى الأمة بالإستمرار في الجهاد . وخافت السلطة البريطانية تبعه القبض على موقعى البيان فأطلقت سراحهم في اليوم التالى . ثم أفرجت السلطة العسكرية عن أعضاء الوفد المعتقلين في ٢٧ يناير فانضموا إلى زملائهم الجدد ، فأصبح أعضاء الوفد الثانى ١٤ ، ٨ منهم من المسلمين و ٦ من الأقباط .

إعتقلت السلطة العسكرية في عهد وزارة تروت يوم ٢٥ يوليو سنة ١٩٢٢ أعضاء الوفد وهم : حمد الياسل - ويصا واصف - مرقس حنا - واصف بطرس غالى - علوى الجزائر - جورج خياط - مراد الشريمى . وقدمتهم المحاكمة بتهمة إرتكاب جريمة معاقب عليها بنص المادة ١٠١ من قانون العقوبات المصرى بأن طبعوا ونشروا حوالى ١٨ يونيو سنة ١٩٢٢ منشورا يمرض للكرهية والإحتقار حكومة جلالة الملك ، وأنهم في ٢٨ يوليو أذاعوا منشوراً موضوعه إثارة الكراهية ضد نظام الحكومة الحاضر ، وسجنوا بشكنة قصر القبل ثم أقيمت عليهم الدعوى العمومية أمام محكمة عسكرية بريطانية انمقدت بدار محكمة الإستئناف الوطنية في ١٠ أغسطس سنة ١٩٢٢ موجهة إلى الأعضاء السبعة المتهمين القاياتين :

١- أنهم ارتكبوا جريمة ضد القانون المصرى البريطانى ، لأنهم ارتكبوا جريمة طبع ونشر منشور يحرض على كراهية واحتقار حكومة صاحب الجلالة ملك إنجلترا .

٢- أنهم ارتكبوا جريمة ضد الحكم العرفى في مصر بتوقيعهم في ٢٨ يوليو يوليو سنة ١٩٢٢ منشوراً الفرض منه إثارة الكراهية ضد النظام الحاضر وهذا مخالف لمنشور القائد العام البريطانى في مصر .

واسترعت هذه المحاكمة أنظار الشعب ورأى فيها تناقضاً مع الإستقلال الذى أعلن بمد صدور تصريح ٢٨ فبراير في ١٥ مارس ، إذ كيف يتفق الإستقلال مع

محاكمة مصريين أمام محكمة عسكرية بريطانية وانتحال السلطة العسكرية البريطانية
حق حماية نظام الحكم في مصر . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى أخرجت
هذه المحاكمة الشاذة مركز وزارة عبد الخالق ثروت لأنها جعلتها في حى السلطة
العسكرية البريطانية ، وقد وقف المتهمون في هذه القضية موقفاً مشرفاً فدفعوا
بعدم اختصاص المحكمة بنظر قضيتهم ورفضوا الاعتراف باختصاصاتها ورفضوا
مناقشة الشهود والدفاع عن أنفسهم . ولما لم تأخذ المحكمة بالدفع بعدم اختصاصها
قالوا كلمتهم المشهورة « لكم أن تحكموا علينا وليس لكم أن تحكموا علينا » .

وانتهت المحاكمة في ١١ أغسطس بطلب الحكم على المتهمين السبعة بالإعدام
وأرسل القضاة الإنجليز الحكم إلى اللورد اللنبي المندوب السامى البريطانى ،
فصادق عليه وأرسله إلى وزارة الخارجية البريطانية لتصادق عليه وطلب الموافقة
على تنفيذ الحكم بالإعدام . واجتمع مجلس الوزراء البريطانى ، فرأى أغلبية
الوزراء أن تنفيذ الإعدام سيؤدى إلى اندلاع ثورة لانهاية لها . وقرر تعديل
الحكم على كل منهم بالحبس سبع سنوات مع الشغل وغرامة خمسة آلاف جنيه
في ١٤ أغسطس . وأرسل اللورد اللنبي يعترض على التخفيف ، فرد وزير الخارجية
البريطانية بأن مجلس الوزراء لا يريد تغيير قراره (ثم أخرج عنهم في ١٤ مايو
١٩٢٣ أثناء وزارة سعد زغلول الشعبية) .

في هذه القضية بالذات ظهر دور المرأة واضحاً . إذ حدث بعد الحكم على
الزعماء السبعة وإسائة معاماتهم في سجن قره ميدان . . أن بدأت خلايا السيدات
ترسل خطابات تهديد بالقتل إلى زوجات الوزراء إذا لم تتحسن معاملة المسجونين
السبعة كما أرسلت أيضا إلى زوجات كبار الموظفين الإنجليز في مصر .

واضطر مجلس الوزراء برئاسة ثروت باشا أن يصدر قراراً تحت هذا
الضغط بإلغاء قراره بأن يرتدى الزعماء السبعة ملابس السجن الزرقاء . وكانت
السيدة أستر فهمى وبصا - سكرتيرة اللجنة النسائية التى ترأسها أم المصريين -

هى التى ترأس الخلية التى تقوم بإرهاب زوجات الإنجليز وإثارة الرعب فى قلوبهم إذا لم تتحسن معاملة الزعماء المعتقلين ، فكان نص الخطابات الرسالة باللغة الإنجليزية كالآتى : « أن سبع سيدات مصريات محرومات من أزواجهن لمدة سبع سنوات . أن سبعة من قادة الثورة ياملون فى معسكر الاعتقال معاملة المجرمين ، إذا لم تتحسن هذه المعاملة فوراً فستحرمين من زوجك لإسبع سنوات فقط — وإنما للأبد » . وعندما ذهبت السيدة أستر فهمى وبصا بعد ذلك لمقابلة اللورد ألنبي تطلب منه إصدار الأمر بتحسين معاملة المحكوم عليهم ، اعترف اللورد السامى بأن جميع زوجات الموظفين فى دار المندوب السامى تقدمن بنفس الطلب (١) .

على أنه ظهر اليوم الذى دخل فيه الزعماء السبعة السجن (٢٥ يوليو سنة ١٩٢٢) تألفت قيادة رابطة جديدة للوقد من : شيخ العرب المصرى السعدى — محمد نجيب الغرابلى — السيد حسين القصبى — فخرى عبد النور — نجيب إسكندر — الشيخ مصطفى القباياتى — راغب إسكندر — وأصدرت هذه القيادة الجديدة بياناً « أشد من البيان الذى حكم من أجله على السبعة بالإعدام » . وفى ١٤ أغسطس أصدر القائد البريطانى أمراً بالقبض على عبد الرحمن فهمى — محمود ثابت — نجيب إسكندر — فخرى عبد النور — محمود النقراشى — مصطفى القباياتى — حسن يس — عبد الستار الباسل . . . إلخ ووضعوا فى السجن الحربى البريطانى فى القاعة ثم نقلوا إلى مكتبة قصر الديبل . وكان ذلك على أثر إطلاق مجهولين النار على بعض الإنجليز وقيام مظاهرات واضطرابات وحوادث عنيفة عديدة فى أنحاء مصر كلها .

وتألفت هيئة جديدة للوقد من : المصرى السعدى — حسين القصبى — محمد

(١) راجع أيضاً مذكرات أستر وبصا بالتفاصيل خلال ثورة ١٩١٩ فى المنصور عدد ٢٣١٧ ، ٧ مارس سنة ١٩٦٩ تحت عنوان « ثورة ١٩١٩ رفعت الحجاب واليشمك عن وجه المرأة المصرية » .

نجيب الغرابي - الأميرالاي محمود حلمي إسماعيل - راغب اسكندر - سلامة ميخائيل - عبد الحلیم الببلي . ونتيجة للاضطرابات واشتداد السخط العام أعلن الإنجليز في ١٨ أغسطس نقل سعد زغلول من منفاه السحيق في جزيرة سيشل بالمحيط الهندي إلى جبل طارق . ولكن الرأي العام لم يرض هذا ترضية كافية واستمرت الحوادث والإغتيالات .

وعلى أثر إلقاء قنبلتين إحداهما في ٢٧ فبراير والأخرى في ٤ مارس سنة ١٩٢٣ إعتقلت السلطة العسكرية في ٥ و ٦ مارس ١٩٢٣ أعضاء الوفد وهم : المصري السعدى - حسين القصبى - نخري عبد النور - محمود حلمي إسماعيل - محمد نجيب الغرابي - راغب اسكندر و«اعتقلوا » لأن حركاتهم وتصرفاتهم أدت إلى هدم النظام العام » واعتقل صادق حنين وعبد القادر حمزة ، وعطلت صحيفة (البلاغ) من صحف الوفد . وتألقت هيئة وفدية من : حسن حسيب - علي الشمسي - سلامة ميخائيل - حسين هلال - مصطفى بكير - إبراهيم رانب - عطا عفيفي - عبد الحلیم الببلي . وأصدروا بياناً إلى الأمة بالثأر على الجهاد .

أفرج عن سميد زغلول في ٣١ مارس ١٩٢٣ وأفرجت السلطة العسكرية في أبريل عن المعتقلين في مصر من أعضاء الوفد المصري وهم كما سبق ذكرهم : المصري السعدى - حسين القصبى - نخري عبد النور - محمود حلمي إسماعيل - محمد نجيب الغرابي - راغب اسكندر . كما أطلق سراح عبد المقصود متولى - صادق حنين - عبد القاهر حمزة - أحمد وافق . وأعتب صدور الدستور إطلاق سراح أعضاء الوفد المحكوم عليهم بالحبس سبع سنوات وكانوا معتقلين في المأظرة وتم الإفراج عنهم في ١٤ مايو سنة ١٩٢٣ كما فك اعتقال أعضاء الوفد المنفيين بجزيرة (ماهي) سيشل في ٣١ مايو سنة ١٩٢٣ وهم : فتح الله بركات - مصطفى الذحاس - عاطف بركات - مكرم عبيد - سيدوت حنا - وأبحروا من الجزيرة ووصلوا الإسكندرية يوم ٢٦ يونيو فاستقبلوا إستقبالا حافلا ، ثم القاهرة في ١٩ يوليو وأخيراً عاد سعد ومن معه من المنفي في ١٧ سبتمبر سنة ١٩٢٣ .

أصدر الوفد قراراً في ٢٩ يوليو سنة ١٩٢٣ باعتبار القسم العامل من الوفد مؤلفاً من كل من: حمد ألباسل - سينوت حنا - جورج خياط - مصطفى النحاس - واصف غالى - مكرم عبيد - فتح الله بركات - مرقس حنا - مراد الشريعى - محمد علوى الجزار - على الشمسى . وأن هيئة الوفد الكاملة مؤلفة من هؤلاء وضمن حل محلهم على التعاقب أثناء الإغتيالات الماضية وهم : المصرى السمدى - حسين التمسى - مصطفى القاياتى - سلامة ميخائيل - فخرى عبد النور - محمد نجيب الفرايلى - محمود حلمى إسماعيل - راغب اسكندر - عبد الحليم البيلى - حسن حسيب - حسين هلال - مصطفى بكير - ابراهيم راتب عطفى .

ووقف مكرم عبيد . بعد عودته من المنفى في ١٩ يوليو بأيام في أغسطس ١٩٢٣ يخطب في شباب شبرا ويقول لهم مهاجراً ما كان الإنجليز يسمعون إليه - إذ ذاك - من الدس لمصر والتفريق بين أهلها : « . . بقيت لي كلمة أخيرة عن تلك الدسيسة المنكرة التي يقوم بها المستعمرون للتفريق بين المسلمين والأقباط . . يقولون أقباط ومسلمون . كلا . بل قولوا لهم : هم مصريون ومصريون . . آباء وأمهات وبنون . . أو قولوا لهم : إخوة لأنهم بدين مصر يؤمنون . . أو أشقاء ، لأن أمهم مصر ، وأباؤهم سعد زغلول . . أيقال هذا القول في مصر ، وعن مصر التي علمت العالم - والشرق خاصة - معنى الاتحاد المقدس ، حتى أن المهود في ممباسا كانوا يقولون لنا : أن مصر أستاذة الهند ومثلها الأعلى في اتحاد طوائفها ؟ وإني لأذكر أنه في وقت خروج المشقين من الوفد ، دب الضعف في نفسى وذهبت مع بعض اصدقائى وقلت للرئيس : انه لا يصح ان تكون الأغلبية في الوفد من الأقباط . فغضب الرئيس كل الغضب وقال : ماذا تقول ؟ إنى لا أعرفك أنت ولا إخوتك كأقباط . بل انتم مصريون وكنى . .

« قولوا لهم : عبتنا تحاولون فصم وحدتنا ، فقد جمعنا دماء ابناءنا التي جرت في شوارعنا . عبتاً يذكر وندنا بانقسام مضى ، فقد غسلناه بدموعنا ، عبتاً يقولون : هم أقباط أو مسلمون في وفدهم او برلمانهم ، فقد كدنا - ولا نزال - مصريون

في سجوننا . عبثا يفرقون بين آمالنا فقد اتحدت آلامنا عبثا والله . . .
كله عبث ، فقد اكتشفنا سر الحياة : الإخلاص . وما اتحادنا إلا اتحاد قلوبنا
ومشاعرنا ، وإن يفصامها فاصل بعد أن جمعها الواحد القهار »

ولا بد أن نتوقف قليلا أمام هذه الشخصية القبطية المفردة : مكرم عبيد
(١٨٨٩ - ١٩٦٦) قبل أن نتابع تطور الأحداث ، لما لهذه الشخصية من أثر
في توحيد صفوف الأقباط والمسلمين في ميدان العمل السياسي والنضال من أجل
استقلال مصر ولرؤيته المبكرة لدور مصر في المجال العربي .

مع عام ١٩١٩ وضع الأستاذ وليم مكرم عبيد^(١) - وكانت ثقافته فرنسية
إنجليزية عربية - رسالة قيمة باللغة الإنجليزية في معارضة مشروع المستشار
الإنجليزي برونيات شرح فيها مطالب الأمة المصرية وحقوقها إزاء الإنجليز ،
ورفعها للمستر موريس إيموس مقترحا لإنهاء أثاره - وكان موظفو الحكومة قد
أضربوا في ذلك العام - عقد «تحالف» بين انجلترا ومصر يحمل محل «الحماية» .
وقد أعجب سعد باشا بهذه المذكرة وجعلها إحدى حجج الوفد في مفاوضاته مع
الإنجليز بعد ذلك . ومدن ذلك الوقت تدير له الإنجليز ، فحين استأذنا في الحقوق ،
وظل بها عامين كاملين ، إلى أن انضم إلى الوفد .

وقد صدر قرار الوفد بقبوله ولم مكرم عبيد للمساعدة في أعمال الوفد في ٢٠
سبتمبر ١٩١٩ نتيجة لحاجة الوفد الشديدة إلى رجل ذى مواهب فكرية ، وله
القدرة في اللغة الإنجليزية ما يمكنه من التحرير بها ومن الترجمة منها وإليها باللغتين
العربية والفرنسية . وهذه الصفات تنطبق على الأستاذ مكرم عبيد الذي كان
فوق ذلك يمتاز بروح وثابة نادرة ، وذلك للدعاية للقضية المصرية ، حين كان

(١) ولد في قنا إحدى مديريات الصعيد من عائلة كانت تعد أشهر العائلات القبطية
وأثرها . درس القانون في أكسفورد ثم حصل على ما يعادل الدكتوراه سنة ١٩١٢ .
ولما عاد الى مصر عين سكرتيرا للوقائع المصرية سنة ١٩١٣ . ثم اختير سكرتيرا خاصا
للمستشار الانجليزي سنة ١٩١٥ . وظل سكرتيرا خاصا لكل مستشار انجليزي طوال
مدة الحرب العالمية .

كان الكونجرس الأمريكي ينظر في معاهدة فرساي ، سيما وأن الوفد المصري كان يجد صعوبة في إيفاد محمد محمود باشا إلى أمريكا^(١) .

ولكن مكرم عبيد لم يقنع بهذا وطالب الانضمام إلى هيئة الوفد . وتحكى لنا مذكرات عبد الرحمن فهمي - سكرتير عام اللجنة المركزية للوفد - قصة هذا الانضمام بالتفصيل من خلال المراسلات السرية بين سعد زغلول وعبد الرحمن فهمي بخصوص ذلك الانضمام حتى ١٧ مارس ١٩٢٠ .

ومن ذلك الوقت أصبح مكرم عبيد زميلاً لسعد زغلول في الجهاد وفي النفي والتشريد من أجل مصر . وأحبه سعد ووثق به وقربه إليه حتى جعل منه ابناً له ، فكان يقول ان مكرم ابنه البكر . وقد تجلت مواهب مكرم عبيد واضحة في السفارات التي كان يتولاها في لندن للدعاية ضد الحكم القائم وإثارة الرأي العام البريطاني بمخالف ما كان يجري في مصر ، وكان لهذه السفارات أثر لا ينكر في مجرى الحوادث سواء بالنسبة للقضية الدستورية أو القضية الوطنية .

ففي أثناء مفاوضات عدلى - كيرزن ، سافر مكرم عبيد إلى لندن عتب سفير الوفد الرسمي برئاسة عدلى باشا إلى لندن . إذ رأى الوفد المصري أن يخرج بالقضية المصرية مرة أخرى إلى المترك الدولي النسيح حتى يعرف الرأي العام العالمي ما يريد المستعمرين من فرض الحماية المقنعة على مصر في شكل استقلال مزيف . ووقع الاختيار على مكرم عبيد لما عرف عنه من براعة سياسية ، ولما

(٢) انظر مذكرات سعد زغلول ، كراس ٣٥ ، ص ١٩٤٧ و ٥٠ عاما على ثورة

١٩١٩ ، المرجع السابق ، ص ٤٤٥ .

اتصف به من غيرة وطنية . وقد قيل عنه أنه متحدث قوى الحججة ، إدارى بارع ، موهوب حاذق^(١) .

وسافر مكرم في أواخر يوليو ١٩٢١ قاصداً لندن ، فوصل إليها في أغسطس سنة ١٩٢١ . وتعمد أعضاء الوفد كتمان نبأ سفره ، فلم يذع إلا بمد وصوله خشية أن تعمد وزارة الداخلية إلى منعه من السفر بسلطة الأحكام العرفية القائمة . ولم يكند يستقر به المقام في لندن حتى شرع في نشر دعاية ضخمة لصالح القضية المصرية ، وذلك ببسط آراء الوفد للجمهور الإنجليزى ، وبخاصة ما يتعلق بخطة الوفد والمفاوضات الرسمية الدائرة بين الحكومة البريطانية والوفد الرسمي^(٢) . وتمت هذه الدعاية بوسائل متعددة منها مراسلة كبريات الصحف الإنجليزية ، وتأليف لجان من الطلبة المصريين في مختلف المدن والجامعات ، وعقد الاجتماعات التى يحضرها الإنجليز والمصريين .. الخ .

وقد أحدثت دعايته أثراً بالغا سواء في إنجلترا أو في مصر . أما في إنجلترا فقد تخرج موقف الوفد الرسمي أشد التحرج ، وبات واضحا أن أعضائه لا يمثلون إلا أنفسهم ، مما أدى إلى توقف المفاوضات . أما في مصر فقد أوجدت بارقة أمل في أن يتبته رأى العام البريطانى لما يدبره الرعيون من حكمامه ضد إرادة الشعب . ونجح مكرم عبيد في إقناع بعض النواب الإنجليز الأحرار بالسفر إلى مصر ، فوصلوا يوم ٢٠ سبتمبر سنة ١٩٢١ إلى الاسكندرية ، وغادروا مصر في ٧ أكتوبر من نفس العام .

ولما انتهت مهمة مكرم وعاد إلى مصر ، رأى سعدان يرفع من شأن هذه المهمة ويستعري انتباه العالم إليها . فذهب بنفسه إلى المحطة لاستقبال

1) Berque, Jocque, Egypt, Imperialism and Revolution.
(London: Feber, 1942), p. 398.

(٢) المصرى ، ١٨ سبتمبر ١٩٣٠

مكرم ، فذهب الشعب كله خلف زعيمه بهتف باسم مكرم وسمعت نداءات معادية للبريطانيين^(١) انتهت بمنع سعد زغلول من الاشتراك في السياسة، وتحذير جرائد الوفد من التهميج ، وإصدار أمر إلى كبار زعماء الوفد (عاطف بركات وفتح الله بركات ومصطفى النحاس وسينوت حنا وأمين عز العرب وجعفر فخري ووليم مكرم عبيد) أن يلزموا بيوتهم تحت مراقبة البوليس ، وأن يكفوا عن الأعمال السياسية .

وبعد عودة مكرم عبيد مع سعد زغلول من المنفى في سيشل سنة ١٩٢٣ ، جرت الانتخابات لأول مجلس نواب ، فانتخب مكرم عن دائرة قنا بالتزكية ، ولم يستطع أى كبير فيها أن يفكر في منافسة « ابن سعد » . وبعد قتل سردار واستقالة وزارة الشعب في نوفمبر ١٩٢٤ ، ألقى مكرم عبيد بعض الخطب الباررية في جماهير الشعب ، فألقى القبض عليه وزج به إلى السجن . ثم أفرج عنه بعد التحقيق معه . وازدان تاريخه بالمنفى والسجن معاً .

على أن مكروما - على الرغم من هذا كله - لم يستطع أن يقاوم وسائل الارهاب والتزوير عندما أدار اسماعيل صدقى دفة الانتخابات في سنة ١٩٢٥ ، فسقط مكرم فيها . وإن كان قد عاد إلى المجلس في ١٩٢٦ بعد ائتلاف الأحزاب وعودة الحكم إلى الشعب .

(٢) انظر تفاصيل استقبال مكرم عبيد وما صاحبه من اضطرابات ونتائج : هيد القادر المازنى : الكتاب الابيض الانجليزى ، ص ٢٣ ، و ٥٠ علماً على ثورة ١٩١٩ . ص ٥٠٦ ، محمود سليمان غنام : أضواء على أحداث ثورة ١٩١٩ (القاهرة : دار الفكر الحديث ، ١٩٦٩) ص ٤١٠ ، وأحمد شفيق : حوليات مصر السياسية ، الحولية الخامسة : ١٩٢٨ (القاهرة : مطبعة حوليات مصر السياسية ، ١٩٣٠) ص

وفي ٤ أغسطس سنة ١٩٢٩ سافر مكرم إلى إنجلترا بعد تعطيل الدستور على عهد حكومة محمد محمود عام ١٩٢٩ . وقام الوفد على عادته بإيفاد سفارة له إلى لندن للدعاية ضد الحكومة القائمة . وقبل وصول مكرم إلى لندن مر برلين ليكسب قراراً من مؤتمر الاتحاد البرلماني الدولي بشأن اقتراحه « استنكار الدكتاتورية التي تحميها الحراب البريطانية » . ومن ثم قرر المؤتمر « استنكاره لسكل عمل شرعى يرمى إلى إلغاء أمر إيقاف النظام البرلماني ، وأن كل تعديل للنظام البرلماني لا يمكن قبوله إلا إذا كان طبقاً للقواعد التي يقرها نفس دستور البلاد ^(١) » .

وكانت قيمة هذا القرار من الفاحية الدعائية كبيرة ، لأنه كان إدانة عالمية للحكومة الإبتغالية وتشهيراً بأوتوقراطية القصر فى مصر . حقيقة أنه لم يأخذ المؤتمر بالاقترح المصرى الذى ندد « بالحراب البريطانية » ولكن الاشمير ببريطانيا قد وقع فعلا فى مجال من أوسع المجالات العالمية .

وبعد وصول مكرم إلى إنجلترا قام بحملة دعاية نشطة . ونجح مكوم عبيد فى بعض ما كان يرمى إليه ، وإن لم يصبه التوفيق فى إحباط مفاوضات محمود — هندرسن . فلقد وفق إلى حد غير قليل فى إثارة شعور المصريين وسواهم ضد خصوم الوفد السياسيين . وما أن عزم على العودة حتى أخذ الوفد يهيبه بأساليبه لاستقباله استقبال المنزاة الفاتحين والقواد المنصرين ، وراحت جرائده تطلق عليه لقب « المجاهد الكبير » ، ووصل إلى القاهرة فى ١٩ ديسمبر ١٩٢٩ ^(٢) .

(١) عبد العظيم رمضان : تطور الحركة الوطنية فى مصر ، الجزء الأول (القاهرة : المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٦٨) ص ٦٩٣ .
(٢) انظر التفاصيل فى : أحمد شفيق : حوليات مصر السياسية : الحسولية السادسة ، ١٩٢٩ (القاهرة : مطبعة حوليات مصر السياسية ، ١٩٣١) ص ٨٧٠ — ٨٢٣
وص ٨٣٨ و ص ٨٦١ — ٨٦٢ وص ٨٧٨ — ٨٨٠ .

واستمر مكرم عبيد - سكرتير عام الوفد - أكثر زعماء الوفد شعبية وحظوة لدى الجماهير بعد سيد والنحاس . ووصف بأنه « سيف الوفد الذي لا يدخل غمده ولسانه الذي لا بسكت وقلمه الذي لا يكف عن الصرير . وكان الناس ينسبون أنفسهم وهم بصفتون له إعجاباً (١) » .

وقال عنه الدكتور محمد حسين هيكل باشا : « لقد ألف الناس أن يحسدوا مكرم عبيد ، وزير المالية وسكرتير الوفد ، محرك الوفد ، ومركز نشاطه وحر كته الدائمة والقوة الدافعة له في الانتخابات وفي غير الانتخابات من مظاهر النشاط الشعبى . . . وكان النحاس يزيد اعتقاد الناس في سلطان مكرم عبيد قوة بما يسمعه عليه من أوصاف وما يظهره من ثقة به ثقة لا حد لها (٢) .

وكان مكرم عبيد يعرف كافة شؤون الوفد وخباياه . كما كان نفوذه داخل الحزب قوياً ، حيث اكتسب سمعة طيبة لنزاهته ، وهي سمعة من شأنها أن تعطى لهجماته ضد رئيس الوفد - نيا بعد أى سنة ١٩٤٢ - نقلاً خاصاً ، ومشى مكرم عبيد في طريق المجد الفعلى لا يلوى على شئ . نسكان أبرز أعضاء الجبهة الوطنية سنة ١٩٣٥ ، وعين وزيراً للمالية بعد معاهدة ١٩٣٦ ، ومنح لقب الباشوية ، وظلت أجماده تتلأل إلى ما بعد إقالة الوزارة النحاسية في آخر ديسمبر سنة ١٩٣٧ وحتى خلافه الشهير مع الوفد بعد ذلك بخمس سنوات والذي أدى إلى انفصال أشهر صديقين سياسيين في تاريخ مصر المعاصرة (٣) .

(١) المصور ، ١٦ مايو ١٩٥٣ ، بعنوان : « نريد من الزعماء أن يعترفوا » .

(٢) د . محمد حسين هيكل : مذكرات في السياسة المصرية ، الجزء الثانى ، ص ٣٦٣ .

(٣) لمعرفة ملابسات الخلاف وجذوره ونتائجه راجع : محمد التايى : اسرار السياسة والسياسة (القاهرة : روز اليوسف ، ١٩٧٣) ص ٢١٩ - ٣٠١ ، د . عبد العظيم رمضان : وجمال الدين الحمامسى : معركة نزاهة الحكم ١٩٤٢ - ١٩٥٢ (القاهرة : دار الكتاب المصرى ، ١٩٥٧) ود . يونان لبيب رزق : الوفد والكتاب الاسود (مؤسسة الاهرام : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ، ١٩٧٨) .

مكرم عبيد ودعوته لتحقيق الوحدة العربية :

شهد تاريخ الحركة السياسية المصرية الزعيم الوفدى القبطى ، مكرم عبيد يبنى موقف العروبة ويقطش لتحقيق الوحدة العربية فى الوقت الذى كان يمارضها فيه بعض كبار المفكرين والساسة المصريين المسلمين مثل طه حسين ومحمد حسين هيكل . يقول الزعيم مكرم عبيد :

« إن تاريخ العرب سلسلة متصلة الحلقات لا بل شبكة محكمة العقد وإذا علمت أن رابطة اللغة والثقافة العربية فى هذه الأقطار أوثق منها فى أى قطر من أقطار الأرض ، وأن التسامح الدينى فشأ وترعرع وما زال موجوداً بين أصحاب الأديان كلها فى الجارات الشقيقة ، أيقنت أن المقصود بقول « المصريون عرب » هو هذه الوشائج وتلك الصلات التى لم تضمها الحدود الجغرافية ولم تقل منها الاطماع السياسية » . ويقول أيضاً : « نحن عرب ، ويجب أن نذكر فى هذا العصر دائماً أننا عرب . قد وحدث بيننا الآلام والآمال . ووثقت روابطنا الكوارث والأشجان ، وصهرتنا المظالم وخطوب الزمان . فأحدثت فيما (أمماً) متشابهة متماثلة فى كل ناحية من نواحي الحياة . نحن عرب فى هذا الجهاد القائم فى كل قطر من أقطار العروبة لاستكمال الحرية وإحياء مجد الحضارة العربية وترقية شئوننا العامة وقيادة الشباب إلى المثل العليا ، وتربية شعوبنا تربية صالحة تفزع عنها خمول الأعوام الماضية وتدفعها الى التماسك . هى موجودة لكنها فى دور التنظيم .

« والنرض من التنظيم إيجاد جبهة مناهضة للاستعمار تحفظ القوميات وتوفر الرخاء وتنمى الموارد الاقتصادية وتشجع الإنتاج المحلى وتزيد من تبادل المنافع وتنسيق المعاهدات . . . الخ فيصير كتلة واحدة وتصير أوطاننا جامعة وطنية واحدة أو وطناً كبيراً يفرع منه عدة أوطان لكل منها شخصيتها لكنها فى خصائصها القومية العربية متحدة متصلة اتصالاً قومياً بالوطن الأكبر » .

ويعضى مكرم عبيد فيوضح إمكانية قيام الوحدة العربية فيقول : « وهذه نظرية الوطنيات المتجانسات يعيش الرجل لنفسه ثم لأسرته وإقليمه وفي الوقت نفسه يعيش اوطنه والأوطان التي تربطها بوطنه روابط لا انفكاك لها ، فلماذا لا يكون ممكناً تنظيم الوحدة العربية على هذه القاعدة » .

ثم يضيف قائلاً : « أنا أرى أن هذا التنظيم قد بدأ في السنوات الأخيرة . فإن العمل لتوحيد الثقافة وتبادل الآراء ، كل ذلك يؤدي الى توحيد الجمود والتضامن العربي العام القوى الأركان المتين البناء » .

(١) مكرم عبيد : « المصريون عرب » ، الهلال ابريل ١٩٣٩ (عدد ممتاز عن العرب والاسلام فى العصر الحديث) ص ٣٢ - ٣٣ .

الفصل الرابع

الأقباط ودستور ١٩٢٣

الأقباط ودستور ١٩٢٣

صحافة الأقليات في مصر يوم ٢٨ فبراير ١٩٢٢ :

أنتجت الظروف الدولة بعد الحرب العالمية الأولى عنصراً سياسياً موائماً لبريطانيا لسكى تضع مبدأ « حماية الأقليات » في صك دولي يحدد العلاقات بينها وبين غيرها ، ومصر بخاصة ، وأن يقبل الرأي العام الدولي تنفيذ هذا المبدأ ما دامت تضمنته المعاهدات الدولية ، وما دام من مصلحة الدول الكبرى التمسك به لتأكيد وجودها في الدول التابعة الجديدة . ولقد كان لسياسة حق تقرير المصير دور هام في بلورة مبدأ « حماية الأقليات » ، ذلك الحق الذي كان شعاراً من شعارات الحلفاء في الحرب العالمية الأولى وأحد المبادئ الأربعة عشر التي نادى بها الرئيس الأمريكي ولسن . فإذا وعد شعب بمجحه حق تقرير المصير ، فإن الخطوة التالية - كما على المنطق - أن تعطى الأقلية العائشة في وسط هذا الشعب ، ضمانات خاصة لحمايتها . والخطوة المنطقية الثالثة ، أن يعطى الإنسان الذي يتسكون منه الأقلية والأغلبية حقوقه وتسهل له حرياته الأساسية .

وهنا نلاحظ أن من وراء حق تقرير المصير الذي نادى به الحلفاء في ٣٠ ديسمبر ١٩١٦ مآرب سياسية ، إذ أن الإمبراطوريات الروسية والنمساوية المجرية والعثمانية ، كانت كل منها تتضمن عشرات من الأقليات القومية والدينية واللغوية . والمفاداة بحق تقرير المصير لتلك الأقليات وهذه القوميات ، لم يكن دفاعاً عن حقوق الإنسان ، بقدر ما كان أملاً ورغبة في سرعة تفكك هذه الإمبراطوريات أو تمجيل النصر لهؤلاء الحلفاء .

وعلى الرغم من الجهود التي بذلت لجعل مبدأ حماية حقوق الإنسان

وحقوق الأقليات مبدأً جديداً يمثل قاعدة من قواعد القانون الدولي العام ، فإنه عندما قامت عصبة الأمم لم يذكر مبدأ حماية الأقليات في ميثاقها إلا بالنسبة للدول المهزومة أو الدول الجديدة التي ظهرت نتيجة لتفكك الإمبراطوريات المهزومة . وأعفيت الدول المنتصرة ونحوها من هذا النظام الذي ذكر في المادتين ٨٦ و ٩٣ من معاهدة فرساي .

وبالنسبة لمصر تضمن مشروع كيرزن في ١٠ نوفمبر ١٩٢١ والذي جرت عايمه مفاوضات عدلى — كيرزن ، نصوصاً^(١) تضمن «حماية الأقليات» في مصر .

(١) جاء الفصل العاشر من المشروع بعنوان « حماية الاقليات » . ونصت المادة الرابعة والعشرين منه : « تتعهد مصر بأن تضمن لجميع سكان مصر الحماية التامة الكاملة لارواحهم وحريةتهم من غير تمييز بينهم بسبب مولد أو جنسية أو لغة أو جنس أو دين . ويكون لجميع سكان مصر الحق فى أن يؤدوا بحرية تامة فى السر والعلن شعائر أى ملة أو دين أو عقيدة ما دامت هذه الشعائر لا تنافى النظام العام والادارة العامة » .

وجاء فى المادة الخامسة والعشرين : « جميع أهالى مصر متساوون أمام القانون » ، ولكل منهم أن يتمتع بما يتمتع به الآخرون من الحقوق المدنية والسياسية بلا تمييز بينهم بسبب الجنس أو اللغة أو الدين . واختلاف الأديان والعقائد والمذاهب لا يؤثر على أى شخص من أهالى مصر فيما يتعلق بالتمتع بالحقوق المدنية والسياسية كالدخول فى الخدمات والوظائف العامة والحصول على القاب الشرف ومزاولة المهن والصناعات .

ثم تحدثت المادة السادسة والعشرين عن الاقليات : « أهالى مصر التسابعون للاقليات الجنسية أو الدينية أو اللغوية لهم الحق فى القانون وفى الواقع فى نفس المعاملة والضمانات التى يتمتع بها غيرهم من الأهالى . ولهم على الخصوص كما لغيرهم الحق فى أن ينشئوا أو يديروا أو يراقبوا على نفقتهم معاهد خيرية أو دينية أو اجتماعية ومدارس أو غيرها من دور التربية . كما أن لهم الحق فى أن يستعملوا فيها لغتهم الخاصة وأن يؤدوا فيها شعائر دينهم من غير قيد » .

توضح هذه النصوص بجلاء ما قصد منها من إثارة الانطباع بما تقوم به مصر من تعصب ديني وكراهة للأجانب . وفي تأكيد أن بريطانيا ليست فقط حامية المصالح الأجنبية ، ولكنها حامية « الأقليات » المصرية من تعصب الأغلبية ضدّهم . وأمّ ما تضمنته هذه النصوص أيضاً أنها تضع « الأجانب والأقليات » في سلة واحدة تمسك بها بريطانيا . وأنها تحاول أن تمسك للنشاط البعثات أن يستمر وينمو بإنشاء المعاهد والمدارس وغيرها في ظل حماية مستمدة من وثيقة دولية يشرف الإنجليز على تنفيذها . وأنها تحاول أيضاً أن توجد للملأمة الدولية والداخلية لتوليد أقليات عديدة داخل مصر من خلال هذا النشاط ومن خلال الجاليات الأجنبية ومع إحياء اللغات المختلفة وتدريبها في المعاهد^(١) .

وسنرى أن التعهّظ الوارد في المادة ٢٦ من هذا التصريح الذي يضمن للأقليات الهندسية والدينية واللغوية نفس المعاملة التي لفيرهم « في القانون والواقع » هو بلفظه التعهّظ الذي ورد بمشروع دستور ١٩٢٣ . وعارضه عبد العزيز فهمي في لجنة الدستور مدنياً إلى ما تفقحه لفظة « في الواقع » من تدخل في تفاصيل النشاط الداخلي لمصر .

والمهم أن مشروع كيرزن ذلك كان آخر وثيقة تقدمت بها بريطانيا متضمنة نصوص حماية الأقليات أو غيرها . ولم تقدم أية حكومة مصرية أي تعهد يتعلق بالأقليات في أية وثيقة من الوثائق الدولية بعد . وقد أتت معاهدة ١٩٣٦ خالية من أي إشارة لهذا الأمر .

وفشلت مفاوضات عدلي - كيرزن بسبب تدفق الاتجاه الثوري في مصر . وعقب فشلها قبض على سعد زغلول وبعض قادة الوفد ونفذوا من مصر واعتقل كثيرون - كما سبق أن ذكرنا في الفصل السابق - وذلك لتصنيفه المقاومة المصرية ضد الحل السياسي الذي يمكن أن ترتضيه بريطانيا مع أنصار عدلي وثروت وزاد

(١) طارق البغرى ، المصدر السابق ، يونيو ١٩٧٠ ، ص ١٢٩ .

اشتعال الثورة وأصبح واضحاً للورد أُللنبي أنه لا سبيل لضمان الوجود البريطاني في مصر إلا بإلغاء الحماية عن مصر والاعتراف باستقلالها السياسي وإدخال شيء من الأنظمة البريطانية أو ما يمكن تصوره كذلك . وانتصرت وجهة نظره في أن السيطرة البريطانية على مصر لا تعتمد على « الحماية » أو التبعية المباشرة ، ولكنها تعتمد على تنظيم بريطانيا لأوضاع الحكم والإدارة المصرية تنظيمًا يكفل لها السيطرة من خلال نظام يشغله المصريون أساساً . وبناء على هذه الفكرة صدر تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ .

رد فعل التصريح في مصر :

إعتبر الوفد ذلك التصريح « نكبة وطنية كبرى » . وبالنسبة للحفاظ الثالث بشأن حماية الأقليات ، نظرت الحركة الوطنية إليه على أنه وسيلة للتدخل البريطاني في شؤون الحكم المصري والإدارة . وقال واصف غالى - سكرتير الوفد - أنه لا حق لاجلترافى في تولي حماية الأقليات ، وهو من اختصاص عصبة الأمم (حسب ميثاقها) وأن المصريين يعتبرون ذلك « بمنزلة تدخل لا يطاق من جانب اجلترافى^(١) » .

وسخرت (الأخبار) من هذا التحفظ على أساس « أن اجلترافى قد شعرت بما تعرض له من خيبة الأمل في سياستها الاستعمارية إذا أبت الدولة أن تعهد إليها بحماية الصالح الأجنبية ، فاخترعت سبباً جديداً تحاول أن تقدرع به إذا أعوزها السبب الأول وهو رعاية الأقليات » . وتساءل الصحيفنة عن المقصود بمبارة الأقليات « التي كان أول عهدنا بسماعها في مشروع للورد كيرزن والتي أوجدها القاموس الاستعماري الانجليزى لا انرض سوى محاولة البقاء في البلاد

(١) صحيفنة وادى النيل ، ٢ مايو ١٩٢٢ .

بالرغم من إرادة أهلها . واعتبرت أن هذه « وسائل غ - مشروعة » لإباحة تدخل بريطانيا في شؤون مصر (١) .

وحذرت صحيفة (وادى النيل) من أنه « يجب أن يفهم التحفظ الخاص بحماية الأقليات في ضوء ما عرف عن السياسة الإنجليزية من سابق تعويلها على قيام شقاق بين المصريين . وبهذا « يعود التحفظ بالقضية المصرية القهقرى » . لأن اليد التي تسجل مثل هذا المعارض ليمم به ، لا بد أن تعمل على تنفيذه بجميع الوسائل التي تسكون في طوق البشر (٢) » .

وكتبت صحيفة (النظام) - لصاحبها ورئيس تحريرها سيد علي - « إن حماية المصالح الأجنبية والأقليات مغزاها الإشراف على أعمال المصريين الداخلية وتصرفاتهم الخاصة وضرورة موافقتهم على كل قانون يسفونه (٣) » . وأمنت جريدة مصر - لصاحبها شهوده المنقبادى - هذا الأمر « بدعة » لأن الأقليات لم تطلب حماية ولا رعاية ، ولا تعتبر نفسها جزءاً منفصلاً عن الأمر وتستطرد « لا نوافق على هذه القسمة التي تريدها السياسة البريطانية لتجعلها مجازاً لأغراضها (٤) » .

وأصدر الحزب الوطنى بياناً هاجم فيه تصريح ٢٨ فبراير الذى يرمى إلى إضفاء الشرعية على مراكز بريطانيا فى مصر ، والذى يعترف باستقلال ليست له قيمة مما بقيت التحفظات الخاصة بمصالح بريطانيا ومصالح الأجانب والأقليات (٥) .

وأصدر الحزب الديمقراطى المصرى (٦) بياناً ناقش فيه التصريح . وذكر أنه

(١) الإختيار ، ٥ مارس ١٩٢٢ .

(٢) وادى النيل ، ٤ أبريل ١٩٢٢ .

(٣) النظام ، ١٦ مارس ١٩٢٢ .

(٤) مصر ، ٥ مارس ١٩٢٢ .

(٥) اللواء المصرى ، ١٧ مايو ١٩٢٢ .

(٦) تكون الحزب الديمقراطى المصرى فى سبتمبر ١٩١٩ من مصطفى عبد الرازق

« ليس في مصر أقليات من النوع الذي نض على حمايته في معاهدات سان جرمان وسيفر^(١) ، والذي يعتبر أقليات معادية لأكثرية البلاد . لا تخالف بين بين سكان مصر إلا من جهة العقيدة . أما حمايتهم المدنية فهي واحدة كما هو الشأن في إنجلترا أو فرنسا أو ألمانيا . فلا محل إذن لحماية أقليات مندسجة في الأمة لم تطلب حماية من عصبة الأمم فضلا عن طلبها من إنجلترا ، ولن تقبل هذه الحماية^(٢) . »

بهذا أسقطت الوحدة الوطنية التحفظ الخاص بحماية الأقليات . واضطرت بريطانيا أن تعلن تنازلها عنه في مشروع المعاهدة الذي أعده محمد محمود وهندرسن في صيف عام ١٩٢٩ وصيغ التنازل في صورة مذكرة بريطانية موجهة إلى رئيس وزراء مصر جاء فيها : « إنه من المسلم به أن هذه المسألة تكون في المستقبل من شؤون الحكومة المصرية وحدها » .

منصور فهمى ، محمود عزمى ، محمد حسين هيكل ، عزيز ميرهم ليكون أول محاولة لتأليف حزب اشتراكي مصرى على يد بعض المثقفين الوطنيين ، على أن يدعم نضال الوفد من أجل القضية المصرية بترقية الطبقات العاملة أدبيا وماديا ، واعانة من لا يستطيع العمل ، وانماء ثروة البلاد بحيث ينتفع بها السكان جميعا - هذا من الناحية الاقتصادية ، أما من الناحية السياسية فيقوم على مبادئ الحرية والحق والعدل المجرد عن الهوى ومبدأ تقرير الامم مصيرها . وإذا أصبحت مصر مستقلة ذات سيادة ، فلا ضرر من مخالفة أمة قوية منتهرة في الحرب كإنجلترا .

(١) تضمنت المواثيق الدولية في عهد عصبة الامم معاهدات خاصة سميت بمعاهدات الاقليات و أبرمت بين الحلفاء المنتصرين وكل من يوغوسلافيا ورومانيا واليونان وتشيكوسلوفاكيا وبولونيا . كما تضمنت نصوصا خاصة بحماية الاقليات وضعت في معاهدات الصلح التي أبرمت مع الدول المهزومة وهي النمسا وبلغاريا والمجر وتركيا ، ونصوصا خاصة بحماية الاقليات وضعت في معاهدات ثنائية أبرمت بين بعض الدول مثل المعاهدة بين تشيكوسلوفاكيا وبولونيا في ٢٩ نوفمبر ١٩٢١ والمعاهدة بين ألمانيا وبولونيا في ١٥ مايو ١٩٢٢ .

(٢) الاستقلال ، ٢٣ مارس ١٩٢٢ .

لجنة دستور ١٩٢٣ :

بدأت مسألة تمثيل الأقليات تحتل بؤرة الاهتمام السياسي عندما أثارها توفيق دوس باللجنة في يوم ٧ مايو ١٩٢٢ ، وكانت قد تشكلت لجنة الدستور منذ ١٣ ابريل ١٩٢٢ من ثلاثين عضواً قاطعها الوفد والحزب الوطني اللذان كان يطالبان بأن يضم الدستور حمية وطنية ينتخب أعضاؤها ، لا لجنة تشكلها الحكومة في ظل الأحكام العرفية ، ولم يفتم (الوطن) أن تضع هذه الدلالة تأكيداً على الصفة للطائفة للمعضو أخذاً بالمطلق الذي اتبع في تكوين الجمعية التشريعية ١٩١٣^(١) . وشكلت اللجنة العامة لجنة فرعية بجلستها المنعقدة في ١٣ ابريل ١٩٢٢ وعهدت إليها وضع تقرير عن المبادئ العامة التي يجب الأخذ بها في مشروع الدستور وقانون الانتخاب وكان منها عن القبط : الأنبا يؤنس مطران الإسكندرية ، قليمي فهمي ، إلياس عرض وتوفيق دوس ، ومن عرب البدو : صالح للموم ، ومن الإسرائيليين : يوسف أصلان قطاوي ، ومن السوريين : يوسف سبابا .

كان من المعروف وقتها أن من أساليب لجنة الدستور في عملها أن تقحس اتجاهات الرأي العام خارجها حتى لا تنعزل عنه أو تشتت إلى حكم يتهاوى في التطبيق أو تقوى به المارضة في الطعن على اللجنة . فكان ثمة حوار غير مباشر بين اللجنة والرأي العام رغم سرية اجتماعاتها . وكانت تجد الوسائل غير الرسمية لطرح موضوع ما على الرأي العام ترى أن تقحس موازين القوى بشأن ترجيح أحد الحلول له . وكان حسين رشدي باشا - رئيس لجنة الدستور واللجنة الفرعية - مهتماً بمسألة تمثيل الأقليات . ورأى أن يؤخذ رأي القبط فيها . كما طالب المسكباتي باستدعاء كبارهم لسماع وجهات نظرهم ، فاخترت اعضويتها

(٤) الوطن ، ١٥ ابريل سنة ١٩٢٢ .

(٩ م - الأقطاط)

ويتخذ ذلك ذريعة للتدخل الأجنبي في المستقبل . فسارع الرئيس بغير مناقشة إلى أخذ الأصوات وظفر بالموافقة بالأغلبية . ثم قال أن « الأقليات » أصبحت محمية ولا محل للتعفظ الإنجليزى . فرد عبد العزيز فهمى معترضاً على هذا التعليق الذى يثبت أن المصريين لم يستطيعوا دحض التعفظات الأخرى فى تصريح ٢٨ فبراير ، وأن الأولى هو ذكر أن مركز المندوب السامى فى مصر يتعارض مع سيادتها . ثم أبدى خشيته من أن تفسر عبارة « فى القانون » بما يوجب أن تضمن الدولة للأقليات تمثيلاً فعلياً إذ ينجح أفراد منهم فى الانتخابات وأنه لذلك يطالب رفض نص المادة وأن الحديث فيها عن استعمال اللغات الخاصة بالأقليات قد يفسر على أنه تقييد فى الإلزام بتدريس اللغة العربية . فطمأنه رشدى قائلاً أن المقصود بعبارة « فى الواقع » هو أن القانون لا يكون حبراً على ورق وتمنع الحكومة ترشيح أحد من الأقليات للانتخاب أو تمعه من التصويت فى الانتخاب استبداداً^(١) .

وفور انتهاء هذه النقطة طرح الرئيس (بعد اقتراح توفيق دوس أن يوضع للأقليات نظام يضمن تمثيلها فى مجلس النواب بنسبة تتفق مع عدد هذه الأقليات) مسألة « نظام للأقليات يضمن تمثيلها النيابى » . فثار أهم جوانب الموضوع ، وهو الجانب الذى مثل معركة سياسية بين المؤيدين والمعارضين فى اللجنة الفرعية واللجنة العامة ولدى الرأى العام المصرى بسكافة اتجاهاته . وقد تحدث

للرعية المصرية ، وعلى الخصوص يكون لهم حق مساو لحق الآخرين فى أن ينشئوا
فى بيوتهم أو يراقبوا على نفقتهم معاهد خيرية أو دينية أو اجتماعية ومدارس أو غيرها
من دور التربية ويكون لهم الحق فى أن يستعملوا فيها لغتهم الخاصة وأن يقوموا
بمعايير دينهم بحرية تامة .

(١) تعليقات على مواد الدستور بالأعمال التحضيرية والمناقشات البرلمانية ،

فى ذات الجلسة توفيق دوس ، وتتلخص وجهة نظره فى دفاعه عن تمثيل الأقلية فى أن ذلك يرجع إلى سبب سياسى وآخر قانونى . الأول هو قفل الباب أمام التدخل الأجنبى بهذه الدعوى ، وتمثيل الأقلية لا يعنى تفرقة بين المصريين بل أن إهماله هو ما يحمل مظنة التفرقة إذا لم ينتخب منهم أحد فظن جمهورهم - صواباً أو خطأ - أن حقه مهضوم ، وغالبية الجمهور تتأثر بالغواهر ، والجمعية التشريعية حفظت للأقلية مراكز محددة . أما السبب القانونى فلا أنه مع عدم تنافى مصالح بعض المصريين للبعض الآخر ، إلا أنه فى بعض النظومات ما قد يمر على أعضاء المجلس عن سلامة نية ويمتد به بعض الأقلية مضرراً بحقوقه مما لو فيه إليه المجلس لتلافى ذلك الغرر الذى لم يكن ليقتضيه . وضرب لذلك مثلاً ما كاد مجلس شورى القوانين أن يقره من اشتراط النجاح فى امتحان القرآن للالتحاق بالكليات إذ كان الشرط يقصر الالتحاق بها على المسلمين . وقال أن تمثيل الأقلية ليس بدعة مطلقاً وتعرفه دساتير باجيكيا وأسبانيا ولو أن أساس الأقلية مختلف . ثم اقترح أحد طريقتين لإجراء التمثيل : أحدهما أن يجرى الانتخاب العام ، فإن ظهرت الأقلية بما يقتضى عن نسبتها من المقاعد ، جرى انتخاب عام فى كل ما يرى يشترك فى انتراعه المسلمون والقطب معاً لانتخاب عدد من الأقلية يكمل النسبة وهذا لا تفرد الأقلية بتقديم ممثليها بل يشترك فى انتخابهم كل سكان القطر على السواء . والطريق الثانى أن ينتخب مجلس النواب من يكمل النسبة العددية للأقلية من بين مرشحيهم . هذا فيما يتعلق بمجلس النواب ، أما فى مجلس الشيوخ فهناك رأيان أيضاً : إما أن يؤخذ بأحد الطريقتين السابقتين ، وإما أن تسكمل الحكومة النسبة من بين نسبة المهيدين بالمجلس . وقال أنه لا يتقدم باقتراحه بصفتة قبلى ولكنه مصرى يخشى الخطر من عدم الأخذ بهذا البدأ . وأن ما يؤمن به الجميع من الديمقراطية وما يتمدونه من زوال الفوارق لا يجب أن يخفى وافع الأمور . ولبيان وافع الأمور ضرب مثلاً بقانون نظام ورائة العرش (إذا كان الملك غير رشيد) أن يسكون مصرياً مسلماً ، وأن انتخابات المجلس لمندرس أسيوط التى جرت فى يناير السابق لم تسفر

إلا عن انتخاب أربعة من المسلمين فاستقال محمود بسيوني ليترك مقعده لصاحب عدد الأصوات التالي له وكان قبطيا .

في جاسة ٢٥ أغسطس تحدث دوس بتفصيل أكبر لوجهة نظره وتعرض للمعركة التي أثيرت بشأنه في الصحافة وغيرها منذ إنارتها الأولى في مايو. وعلل قومة القبط ضد فكرته بما يرونه مصلحة لهم في ألا يفضخوا المسلمين « فتظاهروا بأنهم لا يريدون التمثيل » ، بينما اعتقد المسلمون أن في هذا تفرقة للبلد وما دام الأقباط يعارضون في عدم تمثيلهم بل يرفضونه بشدة فيجب عدم التمثيل . وعاد للدفاع عن وجهة نظره بوضوح أكبر على أساس أن إنجلترا باستبقائها لنفسها حق حماية الأقليات في تصريح ٢٨ فبراير قد أضاعت - في نظره - كل ما نالته مصر من استقلال . إذ تحت ستار هذا الحق يكون لانجلترا حق الداخل في كل شئون المصريين ، صغيرها وكبيرها ، الداخلي منها والخارجي . . . كما أنه يرى أن من أقوى الأسلحة لمحاربه هو مواجهة إنجلترا في الماوضات المقبلة بأن الأقليات يحميها الدستور فلا محل لحمايتها له . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى أبدى خشيته من أنه إذا لم يمثل الأقليات فعلا في مجلس النواب المقبول أن يتمتع بعضهم ويدسوا من وراء الستار . فيتظاهرون بالوطنية الحادة وأنهم لا يريدون هذه الحماية في حين أنهم يطلبون التشديد في التمسك بها . أما القول بأن الأقباط يريدون بهذا حقاً لأنفسهم يضمنون به مساحتهم خطأ محض ، أولا - لأن الأقباط مقيمون بسكافة ما يتمتع به باقي المصريين ولم يشعروا بأنهم مغبونون مطلقاً . وثانياً - لأن البرلمان لا يشرع تشريماً خاصاً لفئة دون فئة أو طائفة دون أخرى . بل يشرع قوانين عامة يسوى فيها الأقليات بالأكثرية . على أنذا لو فرضنا جدلا وأرادت الأكثرية أن تظلم الأقلية في قانون فلن يدفع هذا الظلم وجود عدد من أفراد تلك الأقلية في البرلمان لا يسكنها أن تمنع قرار تلك الغالبية .

وعرض أسباب معارضة رأيه فيما يلي :-

١ - لا يوجد دستور واحد ينص على وجوب تمثيل الاقليات الدينية وأن كان هناك دساتير عدة تنص على وجوب تمثيل الاقليات السياسية فالنص اذن بدعة .

٢ - أن هذا النص ميزة خاصة للاقليات ، بمعنى أن الفرد في الأكثرية لا يمكن أن ينال كرسيًا في مجلس النواب إذا حاز ثقة عدد معين من مواطنيه . في حين أن الفرد من الاقلية قد ينال كرسيًا في المجلس ولو لم يحز تلك الثقة بنص القانون .

٣ - وأن هذا النص يجرنا إلى ما لا آخر له من تمثيل الاقليات التي لا يعلم عددها إلا الله مما نزل ببلاد من الأجانب غير ذوى الامتيازات أو يفرها في المستقبل .

٤ - وأن النص على تمثيل الاقليات فيه تخليد وأنما لروح التفرة وتقوية للفواصل الديني الذي نريد هدمه والذي لا بد أن يهدم بالتربية والتعليم فتصبح وقد إدركت البلد أن الحقوق المدنية شيء والدين شيء آخر .

ويرى أن هذه الدفوع غير وجيهة للأسباب الآتية :

حقيقة لا يوجد دستور واحد نص على تمثيل الاقلية الدينية ، وكثير من الدساتير نص على تمثيل الاقليات السياسية ، ولكن يجب ألا ننسى أننا في الشرق لا نتميز كما يجب بين السياسة والدين . وما دمنا في جميع أحوالنا الشخصية نرتكز على القواعد والأسس الدينية فسيبقى مظهر حياتنا السياسية مصبوغا بدرجة ما بطابع الدين .

أما بالنسبة للنقطة الثانية فالأكثرية لها بطبيعة أمرها الأكثرية ميزة طبيعية ، فإذا فرضنا أنه في إقليم يتبعين ثمانية أعشاره من الأكثرية وعشرا من الاقلية

تقدم عشرة مرشحين للانتخاب ، كان لفريق الأكتربة ثمانية - فطوط من عشرة في الفجاح ، وكان لفريق الاقلية حظان ، هذا مع أن لكل مرشح حظا مساويا الآخر تماما لا يزيد ولا ينقص . أضف إلى ذلك أنه إذا تقدم مرشحان للانتخاب متساويان في جميع المواهب والكفاءات ، كان لمرشح الأكتربة بحكم الطبيعة وصلة الجامعة الدينية ميزة خاصة لدى الناخبين لا توجد عند غيره ، تلك الميزة الطبيعية تعادلها الميزة القانونية التي يطالب دوس بالنص عاينها في القانون . وبلا حظ أن مبدأ التمييز على هذا النمط موجود في الدساتير الحديثة التي تنص على وجوب تمثيل الأقليات السياسية . فإن هذا النص معناه أن أفراد تلك الأقلية السياسية قد لا يحوزون ثقة العدد العالوب من مواطنيهم ، ولسكنهم يجب أن تحفظ لهم مراكز بنص القانون . وهذه ميزة رأى القانون اعطاها لهم حتى يكون المجلس النيابي صورة مصغرة من مجموع الأمة يضم آراء جميع طبقاتها . أفرادها .

أما النقطة الثالثة فإنه يمترض كل الاعتراض على من يقول بوجوب تمثيل الأقليات الجلسية لان على تلك الأقليات أما أن تعتبر نفسها مع المصريين ، أو تعتبر نفسها غير مصرية ، فلا شأن لها بمجلس النواب وبحقوق المصريين .

وأخيرا بالنسبة للنقطة الأخيرة وهي أن وجود هذا النص قد يؤدي إلى تدخل الانجليز بحجة حماية الأقليات وأنه يخلد تخليدا تلك الفروقات الدينية التي براد العمل على محوها من الدستور . أما القسم الأول من الاعتراض فإن وجود الأقليات وعدمه لا يتوقف على النص عاينه في الدستور . فإذا كانت الأقليات موجودة فعلا فهي موجودة وبعلم الانكليز بوجودها ولو اغفلنا ذكرها في الدستور بل ولو نصصنا على عدم وجودها في الدستور . وإذا كانت الاقليات لا وجود لها فعلا فلا يمكن أن يمتقد أحد بوجودها ولو نصصنا على ذلك الوجود في الدستور .

أما عن القسم الثاني من الاعتراض فقد يكون في ظاهره صحيحا ولكنه غير منتج ، لأن هذا الفرق الديني باق وسيفي ما دمنا نرتكن على الدين في كل معاملاتنا

الشخصية ، ومادام القبطى يتزوج فى الكنيسة ويقضى مصالحته الشخصية فى المجلس الملى ، والمسلم يتزوج لدى المآذون ويرفع مفازاته الشخصية إلى المحكمة الشرعية . ما دام هذا باقيا فسيبقى الفرق قائما .

وقد انضم إلى رأى توفيق دوس الأنبا يؤنس ، ويوسف قطاوى الاسرائيلى ، وعلى المنزلاوى ، وعبد الله المسكبانى ، والياس عوض . بينما انضم إلى وجهة النظر المعارضة عبد الحميد بدوى ، عبد العزيز فهمى ، محمود أبو النصر ، إبراهيم الهلباوى ، عبد الحميد مصطفى ، على ماهر ، أحمد طلعت ، قليمى فهمى .

ويتلخص الرأى المارض لاقرار تمثيل الاقليات فى الدستور والذى دافع عنه عبد الحميد بدوى أن السبب السياسى الذى يدعيه توفيق دوس من اسقاط حجة بريطانيا فى التدخل ، سبب غير قائم . والماهدات الدولية الحديثة لم تزد عن تأكيد مبدأ المساواة ولم يقل أحد بتقرير مبدأ « تمثيل الاقليات » وإنما اقتصر الأمر على طلب حفظ الحقوق العامة للاقليات وانكار استثنائهم منها . واقترحات المجلتراء على ما فيها من اقتنيات على حقوق المصريين ، ليس فيها أقل اشارة إلى هذا التمثيل . ويكفى فى تبين ذلك مراجعة النص الذى وضع فى مشروع كرزون عن هذا الموضوع . أما السبب القانونى فقير قائم أيضا ، من حيث أنه قد تمر بأعضاء البرلمان عن سلامة نية مسائل ربما تفوت فيها مصلحة الاقليات إذا خلا المجلس ممن يمثلهم ذلك أن الأ كثرية نفسها قد تنقسم إلى طوائف وفرق لكل منها مصالحته الخاصة كالتجار والملاك وأرباب المهن المختلفة . ولا يمكن القول بأن عدم وجود ممثلين لكل من أولئك فى المجلس يذهب بمصالحهم لأن المفروض — وهو الواقع أيضا — أن هناك صلة شديدة بين المجلس وبين الرأى العام إلى الحد الذى يكفل تبين وجوه المصالح للمجلس ونفوذ الاقتراحات .

وبالنسبة للمثال الذى أورده توفيق دوس فى عهد مجلس شورى القوازين فمصحح أن المجلس كان يقر فيه حسما فيه حيف على الأقباط (اشتراك حفظ

القرآن في السكتايب) ولكنه لم يفعل . ويكفي هذا ردا كافيًا على توفيق دوس فإنه لم يكن في مجلس الشورى تمثيل للاقباط ولكن الحيف مع ذلك لم يقع بهم . ثم أن المثال الذي ذكره يمكن القول بأنه يتضمن شيئًا من المساس بالحرية وعلاج ذلك مضمون بالدستور نفسه ويكفي أن ينبه المجلس ولو من الخارج إلى أن في عمله اعتداء على حقوق الأقليات . فأمر كهذا يكون مضمونًا بالدستور نفسه وبالارتباط الدائم بين المجلس والرأي العام ، ولا يصح أن يكون أساسًا لانقلاب خطير في النظم الأهلية بالإضافة إلى أن أقرار هذا المبدأ فيه خروج على تقاليدنا لأن الأقلية عاشت بيننا منذ وجد النظام النيابي ولم تفكر في تمثيل الأقليات أو كانت مجرد فكرة فردية لم نلاحظ آثارها الاجتماعية البعيدة، كما أن فيه خروجًا على تقاليد العالم أذ لا يوجد في دساتير العالم شيء من هذا مع أن البلاد الأوربية لا تخلو من الأقليات الدينية . وتمثيل الأقليات في دستور بلجيكا يتعلق بالأقليات السياسية لا بالجماعات الدينية لأن المجلس النيابي مجلس سياسي لا مجلس ديني « والأقلية الدينية من حيث هي مجموع يشترك في دين الأكتريية لا يمكن القول بأنها مذهب سيء سوى قائم بذاته بل هذا هو الذي يجب تجنبه » .

ومن جهة أخرى فإن النظرية التي يقوم عليها المعنى النيابي تنفص تمامًا مع تمثيل الأقليات المقترح لأن النائب يمثل الأمة كلها لا ناخبه فقط والأساس أن يترك الناس لاختيار مندوبيهم حسب ميولهم السياسية . ورد على تحوف دوس من ضياع حقوق الأقلية قائلا : « أن الناس تحيا بالتفاهم والتسامح وكان الخلاف دأبًا موقفنا استثنائيًا ولئن كانت الأقلية تذكر أحداث الماضي البعيد ، فقد عانت الاكثريية من حكومة الاستبداد فيه بقدر ما عانت الأقلية ، والفارق الديني يضيف منصر الآن ولن ي طول الزمن حتى يتمحى في علاقتنا الاجتماعية وتحمى تمامًا آثاره » . ثم قال « أنى لأتمنى أن أرى اليوم الذى يجمع كل أسباب مرافقتنا حتى في الزواج والطلاق وما إلى ذلك من أحوالنا الشخصية تحت نظام واحد بحيث نعيش جميعًا في ظل حياة مدنية محكمة منتظمة » . وقال أن تقرير تمثيل الأقليات يعنى شطر

البلد شطرين يمشان منقسمين وهو بدعة في النظم النيابية وإذا أقرت بتمثيل القبط ظهرت بعد ذلك أقبليات كثيرة كالسوريين واليهود والعرب كل يطلب بذات الطلب ثم يظهر الأروام والأرمن وغيرهم عندما يرون مصالحة لهم في التخلي عن جنسياتهم واكتساب المصرية ، فيتحقق نظام كرومر وتصير مصر خليطا ليس له طابع أهلي « ومرسحا للمنازعات الدبلوماسية والجنسية ». ولذلك فإن الأمر ليس نصا يوضع في الدستور ، ولكنه « حدث اجتماعي خطير جدا » .

ورد أصحاب الرأي المدافع عن فكرة التمثيل بما ذكره الياس عوض من أنه لم ينتخب في الجمعية التشريعية . فرد عليه أبو النصر بأنه قد تقدم كثيرا من المسلمين ولم ينتخبوا مثله منهم أحمد بك عبد اللطيف . من ذلك أيضا ما قرره توفيق دوس من أنه في انتخاب أعضاء المجلس المحلي لبندر أسيوط في يناير الماضي — وكانت العادة قد جرت من عهد بعيد أن أعضاء المجلس الأربعة يكون ثلاثة منهم مسلمين والرابع قبطيا — وكان توفيق دوس إلى آخر الدور الماضي عضوا فيه ولكنه لم يشاغله ولتغيبه في القاهرة لم يرشح نفسه في الانتخاب الأخير وكانت النتيجة انتخاب أربعة من المسلمين . وانترح عاجلا لذلك الرجوع إلى قانون الانتخاب الذي يقضى بأنه إذا استقال نائب أو توفي يحل محله من نال أكثر الأصوات بعد الأعضاء المنتخبين فرد عليه بدوى بك بأن الأمر في مجلس محلي أسيوط لم يكن راجعا لنص ، وإنما كان راجعا للمرف وبأن الدستور العام أصرا لا يحل بالقياس على حالة خاصة بمجلس محلي أسيوط .

كما قال أنه قد يكون متفقا معه نظريا ولكنه مضطرا أن يلاحظ الواقع . هذا الواقع أن لدى الأقباط شعورا — قد يكون خطأ — بوجود تمثيلهم ، فالدستور لا يجوز أن يبنى على شعور خطأ وإذا كان خطأ وجب العمل على إصلاحه لأن ينساق وراءه . ثم أضاف : « ألم تفكروا في أمرا حساس الأكتربة ، ألا يرون أنه أنصح تمثيل الأقبليات وإنما يكون ذلك إذا رضيت الأكتربة عن التمثيل ؟

أم تعتقدون أن الأكثرية تحمل على قبول فكرة التمثيل بمجرد التحدث في احتمال حصول امتعاض من الأقلية؟ أقول أنه إذا قرر التمثيل خشينا أن نتمعض الأكثرية لما نتوقعه من خطر هذا الرأي — خصوصا في دورنا الحاضر — على وحدتنا ونماسكنا .

وقال الأنبا يونس أن أخوة المسلم والقبطى ووحدهم توجب عليهم ا حفاظا لها تقرير التمثيل بنسبة العدد . وقال على المنزلاوى أنه بصفته من الأكثرية يرى في تمثيل الاقليات « نفع عظيم لضمان وجودها بالهيئة النيابية للاسترشاد برأيها والانتفاع بذوى المواهب السياسية من أبنائها وحفاظا لاتحادنا وحتى لا يجد الأجنبي مكانا للتدخل في أمور حماية الاقليات » . وقال عبد اللطيف المكباتى أنه يرى أن الفارق الدينى أمر شخصى محض لا يعمدى العبادات . ولكن مراعاة لشعور الاقليات وحفاظا للرابطة والوحدة يوافق على تمثيلهم وضرب على ذلك مثلا بأن « الأخوة الذين من أب واحد وأمها متفرقة إذا عين عليهم وصى من فريق منهم لا يقابل بارتياح من الفريق الآخر حتى يعين منه من يشرف على الوصى في العمل » .

أما المعارضون لهذا الرأي فقد ذكروا منهم عبد العزيز فهى أن تمثيل الاقليات يعنى منحهم امتياز ليس لغيرهم مع أن الروح الديمقراطية تعنى ازالة الفوارق . وأوصى بأن يترك الأمر للمستقبل فإن جد شعور عام يطالب هذا الطالب عدل الدستور . وذكروا محمود أبو النصر أن تمثيل الاقليات في المجالس التشريعية من أقوى أسس الاستعمار وضرب على ذلك مثلا بما قررتة حكومة فرنسا في الدستور السورى ، فقد جمعت المسلمين ممثلين فيه بحسب فرقه ميمثل للسنةين وآخر للشيعيين وثالث للدروز وهكذا مع أن الجميع مسلمين . وكذلك فعلت بالمسيحيين فجعلتهم ممثلين بحسب طوائفهم وذلك ليدور التفرقة بين الجميع حتى لا يقع آمحاد بينهم مطلقا . وقال على ماهر أنه أمر يستبقى الأقسام . والماضى القريب يدلنا على أن الجمهور المصرى لا يفرق بين القبطى والمسلم . فضلا عن أن الخاصة لا تعرف هـذا الفرق من زمن بعيد . وكم رأينا الثقة تنزع من المسلم لتمعطى

للقبطى « . فكيف يمكن اغفال هذه الأدلة والعمل بعكسها والقبط ممثلون في كافة المجالس السياسية بنسبة تزيد عن نسبة عددهم زيادة كبرى وعند الانتخاب إذا تقدم المرشح للانتخاب بمفرده غير مؤيد من حزب سياسى فحسابه على نفسه . أما إذا كان مرشحا من حزب معين سواء كان قبطيا أم مسلما فأنصار حزبه يؤيدونه مسلمين وقبط لا يفازعه في الانتخاب مفازع منهم . وأضاف أحمد طاعت باشا إلى ذلك أن المهامين انتخبوا في ثلاث سنوات متتالية ونقيبا لهم قبطيا وهذا لم يحصل لغيره . وقال قليبي فهمى أن فكرة تمثيل الاقليات هادمة للوحدة القومية وموجبة للتفريق بين المنصرين ، وهذا ما لا نود وقوعه .

وأخذت الأصوات في نهاية النقاش فتقرر بالأغلبية عدم تمثيل الاقليات بحجاسة ٢٥ أغسطس ١٩٢٢ .

دور الوفد المصرى فى معارضة تمثيل الأقليات :

من السهل إدراك موقف الوفد من هذه المسألة ونشاط رجاله فيها وخاصة الأقباط منهم . ولا شك أن قسما هاما ممن رفض التمثيل الطائفى على أسس وطفية أو علمانية كان يصدر عن الثقة فى مستقبل ما بعد ١٩١٩ ، وهو مستقبل كان يستحيل على رأى العام بصفة عامة أن يتخيله وقتها بغير الوفد . ويعرف لسعد زغلول رأى قديم ضد التمثيل الطائفى عند مناقشته قانون الجمعية التشريعية الذى أقر هذا المبدأ اذ قال أنه إذا كان من المفيد . « تمثيل الطوائف المختلفة فى المصالح المادية والاجتماعية » لأن أهل كل مصلحة أعرف من غيرهم بما يفهم وما يضرهم والمصلحة هى موضوع القانون ، فإن تمثيل « الطوائف المختلفة فى الدين والمتحدة فى تلك المصالح غير مفهوم » لأنه عدوان على التفرق والاختلاف . . . ثم قال أن القبط لم يكونوا ممثلين فى الهيئات النيابية « بالقانون » ولكنهم كانوا ممثلين « بالفعل » بثلاثة فى مجلس شورى القوانين وأربعة فى الجمعية العمومية . ثم عاد يقول أنه كان مفهوما « أن تمثل الحكومة الفنون المختلفة لا الطوائف المختلفة » . ثم سخر من قانون الجمعية التشريعية الذى

نص على تعيين هؤلاء الممثلين متساويًا عن سبب اختيارهم بالتعيين لا بالانتخاب « أن الحكومة جمعت الطوائف المختلفة تشترك في انتخاب من لا يمثلها وأعطت هي لنفسها حق تعيين الممثلين لتلك الطوائف وهكذا يشغل كل فريق بما لا شأن له فيه ، على حسب المبدأ الذي جرى القانون عليه » (١) .

وقد سبقت الإشارة إلى بعض ما كتبت الصحف المتصلة بالوفد والوفديين كسلامة ميخائيل فوراً أثناء الموضوع . وفي مايو ١٩٢٢ أصدر الوفد بياناً رسمياً ذكر فيه أن تمثيل الاقليات في الدستور « ليس في الواقع مجرد تدعيم لمزاعم الأنجليز فيما يدعون من حق حماية الاقليات وإنما هو فوق ذلك ايهاً بأن بين المصريين انقسامات وفروقا يريدون تسجيلها في قانون مصر النظامي . ليس في البلاد اقلية ولا اكثرية وإنما الجميع مصريون . ولقد أثبتت الحوادث الأخيرة تلك الحقيقة التاريخية وهي أن الأقباط والمسلمين لا يبدون إلا يدين واحد وهو دين الحرية والاستقلال . أن من يطلب تنفيذ ما اشترطه مانروكروزون وما احتفظت به إنجلترا في تصريحها لمصر إنما يعمل على ترويج سياسة أعداء البلاد وأن مصلحة الوطن تأتي أية محاولة يراد بها تقسيم أبنائها وتمييز بعضهم على بعض وتأتي كرامته أن تحمل القيود القانونية المصطنعة محل روابط الآباء الدائم والمحبة الخالصة . أنهم لا يريدون بكم الاسوء فاحذروهم » . ووقع البيان أعضاء الوفد الموجودين في مصر ومنهم جورج خياط وويصا واصف ومرقس حنا وواصف غالي (٢) .

وأدلى ويصا واصف ، عن هذا الموضوع بحديث إلى (البورص اجيبسيان) (٣)

-
- (١) أعادت صحيفة النظام نشر مقال سعد في ٨ أكتوبر ١٩٢٠ بعنوان « آراء سعد باشا في الانتخابات » .
- (٢) نشر البيان في صحف ١٣ مايو سنة ١٩٢٣ .
- (٣) نشر الحديث في البورص اجيبسيان في ٣١ مايو وترجم في صحيفة الاخبار ٢ يونيو ١٩٢٢ ، بعنوان : « حول تمثيل الاقليات - حديث الاستاذ ويصا واصف بك المحامي عضو الوفد المصري » .

بأنه « ليس في مصر إلا مصريون وأنهم جميعهم سواء على غير تمييز بين أكثرية وأقلية . وعلى هذا فإن الادعاء بأن الأقباط يكونون أقلية هو في حكم اعتبارهم أجانب عن القطر المصري وأنى لتمام كد أنه لن يكون في البرلمان إلا أحزاب سياسية بمبادئها العصرية، وأن الأقباط سيكونون مبعثرين في جميع هذه الأحزاب، وهم ما كانوا أبدأ في أى وقت من الأوقات موضوع أى قانون استثنائى بل هم قد عوملوا تماما معاملة المصريين وتمتعوا بجميع الحقوق حتى كان تتمتعهم بها قبل الاحتلال البريطانى بأحسن من تتمتعهم بها بعده » .

وكتب راجب اسكندر أحد كبار أعضاء الوفد يحذر من الفتنة ويهاجم دوس على أساس أن البرلمان ليس مجلسا دينيا (١) .

وهاجم سلامة ميخائيل - أحد أقطاب الوفد وعضو لجنته المركزية في بعض فترات الثورة - توفيق دوس لاشتراكه في لجنة الدستور « التي أجمعت الأمة على مقاطعتها ولم تقم إلا على انتفاض حرية الشعب ولم تشكل إلا في ظل الأحكام العرفية » . وكان يلبه أن من الأصلح أن توجه جهود أولى الأمر لا إلى هذه الوجهة ، ولكن إلى الفضال لعودة الزعيم وصحبه ، وليس على القبط أن يحشوا من عدم انتخابهم ، بل الضرر أن يمثلوا كأقلية فيوجدون في وسط عدائى (٢) .

ووجه جهوده للدعوة لعقد الاجتماعات دفاعا عن خطة الوفد وتمبئته لها . ويلاحظ له أثر واضح في معظم الاجتماعات التي عقدت وقتها في القاهرة . كما يلاحظ في ذلك نشاط نجرى عبد النور في جرجا ، ونجيب اسكندر في نادى رمسيس واجتماعات القاهرة ، وكامل يوسف صالح في المنصورة ، وغيرهم من رجال الوفد الأقباط .

(١) الاخبار ، ١٤ مايو سنة ١٩٢٢ بعنوان : « الوفد المصرى يستنكر تمثيل الاقلييات » .

(٢) سلامة ميخائيل : « وصمة تمثيل الاقلييات الدينية » ، الاخبار ، ١٨ مايو سنة ١٩٢٢ .

وقد قدم محامو القاهرة عريضة يفكرون فيها تمثيل الاقليات وقع عليها عدد كبير من القبط وأرسلت برقيات بهذا المعنى مع طلبة مدارس التوفيق القبطية في بورسعيد والبلينا ومنيا القمح . وعقدت اجتماعات للقبط في طنطا والحلقة الكبرى والبحيرة وملوى وأسيوط وجرجا وغيرها ، وكانت توجه نداءات برفض التمثيل يوقع عليها قوائم تحوى عشرات الأسماء ، كما وجه أحاديث بهذا المعنى وكيل الشريعة القبطية في كل من طنطا وبها وغيرها (١) .

ودعا جميع القبط الوفديين وغيرهم في ١٨ مايو إلى اجتماع بالكليسة البطرسيية يعقد صباح اليوم التالي ، فحضره نحو ٥٠٠ قبطى بدأوا بالهتاف لسعد زعول والزعماء المنفيين ولسلامة ميخائيل ووليم مكرم عبيد . . والقى فيه سلامة ميخائيل خطابا هاجم فيها بدعة التمثيل وضررها ، وحذر من الدعاة لها . وحكى للجميع عن نفسه عندما كان يعمل بالقضاء ونقل من القاهرة إلى ادفو جزاء على تشييعه للوفد ، فكان يقابل في سفره عند كل مدينة باستقبالات شعبية تقام له ، وذكر كيف أن مرقس حنا انتخب نقيبا للمحاميين ثلاث مرات متتالية ، وكذلك أنطون أرقش السورى في بلدية الاسكندرية ، ثم قال « أنتم ممثلون تمثيلا فعليا في الوفد المصرى والأغلبية لكم فيه ، يريدون أن يضيعوا عليكم هنا التمثيل المبني على شعور واستبداله بتمثيل غير قانونى » . وأرسل كامل صدقى إلى الاجتماع برقية في هذا الشأن .

وتسكلم أنطون جرجس وويصا واصف ، ثم الشيخ مصطفي القاياتي وغيرهم ، ثم صدر قرار الاجتماع يهاجم تمثيل الاقليات ويطالب بعودة الزعماء المنفيين والافراج عن المستقلين السياسيين ورفع الأحكام العرفية مع التمسك بوحدة مصر

(١) الصحف اليومية من ٢٠ مايو الى ١٥ يونيو سنة ١٩٢٢ وخاصة الاخبار

والنظام والاهرام فى ٢٧ مايو سنة ١٩٢٢ .

والسودان . . . فكان اجتماعاً كاملاً في مضمونه (١) .

وفي الحقيقة أن المسألة كلها لم تطرح منذ البداية بضمون طائفي ولكن سياسي ، وقد فهمها الوفد والوطنيون من ناحية والمعارضون من ناحية أخرى على هذا الوجه على السواء . ولهذا يلاحظ - كما سبق القول - أن المدافعين عن تمثيل الاقليات من المسلمين كانوا من أعداء الوفد ومن المؤيدين أو من ذوي القربى السياسية لانبجاء عدلى وثروت . وكذلك كان الشأن بالنسبة لبعض التباطؤ لا كلهم . ومن جهة أخرى استوعبت قضية التمثيل في المسألة الوطنية المستعرة أكثر مما استوعبت في المسألة العلمانية . وباختصار نظر إلى مسألة تمثيل الاقليات في ضوء تصريح ٢٨ فبراير وتحددت لدى القوى الوطنية فكان الأمر كذلك بشكل عام وأن من وقف من هذه العناصر ازاء عدم تمثيل الاقليات بفناء على إيمانه بالقيم العلمانية قد مثل كثيراً من أعضاء لجنة الدستور .

وتتلخص أسباب رفض تمثيل الاقليات فيما يلي :

- ١ - نقضه للقاعدة الدستورية التي قررتها اللجنة وهي قاعدة نيابة عضو البرلمان عن كل الأمة لا عن جهة معينة ولا عن طائفة خاصة ، فالذين يفتخرون للنيابة عن طائفة دينية أو جنسية يتفق عنهم معنى النيابة العامة .
- ٢ - منافاته لحرية الانتخاب ، فإنما الفئات من نال ثقة ناخبيه سواء كان من الأثلية أو الأ كثرية وليس يجوز قصر الناخب على انتخاب نائب من طائفة معينة من غير اعتداء على هذا الحق .
- ٣ - أن هذا التمثيل يفرق بين طوائف الأمة إلى الأبد لشعور طوائف الاقليات بأن لها كياناتها مستقلة عن كيانات الأ كثرية متقافياً معها هو الذي دعا إلى

(١) صفح ١٩ ، ٢٠ مايو ، انظر نص قرار المجتمعين في الاخبار ، ٢١ مايو سنة ١٩٢٢ ، بعنوان : « اخواننا الاقباط يعارضون في تمثيل الاقليات - اجتماع القاهرة » .

تمثيلها ، ولشعور لأكثرية باستقلال كيان الأقليات استقلالاً يجمع التضامن الواجب لحياة الجماعات .

٤ - وهو يوقف سير المجموع في سبيل الحياة المدنية بتخليد الفوارق الدينية . ولا سبيل لاستمرار التقدم إذا نص الدستور على تمثيل الأقليات تمثيلاً يجعل لها وجهة نظر خاصة بها تسمى في تقويتها وتسكون السياسة بذلك سياسة طائفية لا سياسة قومية .

٥ - أن تمثيل الأقليات الدينية خطير النتائج الاجتماعية ، فليس الأقباط وحدهم الأقليات بل يوجد أيضاً أقليات أخرى - كالسوريين واليهود والعرب والدوريين وغيرهم - مما يقتضى تمثيل هؤلاء كما يقتضى أن تنشأ في المستقبل أقليات أخرى كالأروام والأرمن ومن يحتفظون اليوم بجنسياتهم ثم يجدون في التنازل عنها فائدة . ولا يكون يومئذ إلى رفض تمثيلها في البرلمان سبيل ، فكيف يكون حال هذا المجلس النيابي ؟ .

٦ - ليس لأى من هذه الأقليات رأى خاص في السياسة العامة ولا مصالح خاصة تخالف مصالح مجموع الأكثرية تقتضى تمثيلها . وليس يكفى توقع إمكان امتعاضها إذا لم ينتخب من أهلها واحد في الانتخاب المباشر ، لأن الحقوق فضلاً عن الامتيازات ليس مصدرها الاستعاض ولا تقرر إرضاء لشهوة وقتية مخطئة تزول متى كانت السياسة القومية هي مرمى الجميع ورائدهم .

لقد كان تضامن الأمة المصرية على اختلاف طوائفها في ثورة ١٩١٩ لا يزال ماثلاً أمام أعضاء اللجنة وفي ذلك أكبر دليل على أن النص على الأقليات مناف لإرادة الأمة المصرية . ولذلك ضمنت المواد ١ ، ٢ ، ٣ ، ١٢ ، ٢٠ من دستور المملكة المصرية الصادر به الأمر الملكي رقم ٤٢ لسنة ١٩٢٣ « مساواة جميع المصريين أمام القانون » . ولم يتضمن الدستور أو الدساتير التي تلتها بعد ذلك أى نص بشأن تمثيل الأقليات .

وكان رفض تمثيل الأقليات يعنى نجاحاً للنشاط السياسى للوند ، وانتصاراً

على خصوصه ، وبظهور أيضا حجم الثقة التي يتمتع بها لدى السكتلة العريضة من
الرأى الفعال في مسائل السياسة ، كما يظهر حجم الثقة التي كان يتمتع بها التيارات
العلماني الحديث في قضايا السياسة والمجتمع لدى المثقفين . فقد كانت هذه الثقة
تلقى على الوفاء كقوسية سياسية وعلى الاتجاه العلماني كتيار فسكوى عبء السير
بالمسألتين اوطنية والعلمانية في طريق التحقيق الفعلي السكامل لأهدافهما . ولم
يسكن رفض تمثيل الأقليات أساسه أن الصفة المصرية العامة كافية لذلك ، وأنها
وحددها الخليفة بالمزج بين عناصر المصريين وتحتيق المصرية مجتمعا ودولة
وعلاقات . فكان الانتصار برفض تمثيل الأقليات يعني من جانب أنصار رفض
الفكرة وعدا بتحقيق هذا الهدف في مواجهة سياسة الاحتلال وحلفائه المصريين
من الناحية الوطنية ، وفي مواجهة الرواسب الاجتماعية والفكرية القديمة من
الفاحية العلمانية .

إلى أى مدى سار الوعد بتحقيق ذلك الهدف بعد ثورة ١٩١٩ ؟

العودة الوطنية بمر وسنور ١٩٢٣ :

كان سعد زغلول أول وزير أقدم على تعيين وزيرين قبطين في الوزارة الشعبية
سنة ١٩٢٤ ، واستمرت وزارات الوفد تتمتع نفس السياسة حتى الوزارة الوفدية
قبل الأخيرة سنة ١٩٤٤ (بعد طرد مكوم عبيد منها) .

كان سعد زغلول أول وزير يمين نظاراً المدارس الأميرية من الاقباط .
ولو سار غيره من جاءوا بعده على نهجه ، لمسا ظهر حديث عن التفرقة الدينية .
ولسكن يلاحظ بصفة عامة أن حكومات الأقلية كانت تحاول دائماً استئصال
الاختلاف الديني بين المسلم والقبطي في إضعاف الوفد وإرضاء لمصالح الاستعمار
الذى يسعى إلى تحويل الأنظار عن نواياه الحقيقية بإثارة المنازعات الدينية وإشاعة
روح التمصب والفتنة بحجابه الأكثرية على حساب الأقلية وبخاصة في مجال
الانتخابات والتمييزات والترقيات والبعثات إلخ . .

ومن أهم ما يلفت النظر أن الوفد كان يواجه أى أثر من آثار التفرقة الدينية سراً كانت تمثل موقفاً سياسياً لحزب معاد له أو تمثل موقفاً فردياً من أحد المرشحين أو الكتائب أو غيرهم ، أو إثارة عصبية فى أية منطقة ، كان الوفد يواجهها بطريقة استيعابها فى القضية السياسية ، وهى قضية الاستقلال وبناء الديمقراطية . ومن هنا ترادفت التفرقة الدينية مع العداء للوفد . وترادف الانتصار للوفد وما يمثله سياسياً مع رفض التفرقة^(١) . وغير هذا من نظرة السكتيرين من القبط فى مواجهة أى اتجاه للتمييز يستشعرونه بحساسيتهم الشديدة ، فأصبحوا يفسرونها على أنها موقف ضد الوفد ، لا موقف ضد القبط .

وعندما اجتمع مجلس النواب الوفدى ، وانتخب وبصا واصف رئيساً له ، تحدث فى أول خطاب بعد انتخابه عن الوحدة الوطنية قائلاً : « إنى أرى عاملاً آخر فى تجديد ثقافتكم بى . أردتم القضاء على هذه الحركة الأثيمة التى كانت ترمى إلى انفصام وحدة الأمة . . » ثم تحدث عن حضوره مع وفد مصر اجتماع المؤتمر البريطانى الدولى الذى انعقد فى برلين فى صيف ١٩٢٨ ، وإن واجهت فى الاجتماع احتجاجات ضد عصبية الأمم تقمقمها بتفاضيلها عن الدفاع عن الأقليات فى بعض البلاد . وقال : « كنا نخورين معتبطين نرفع رؤوسنا باسمين فرحين لما وصلنا إليه نحن الشرقيين الذين يقال عنهم أنهم لا يعرفون للوحدة الوطنية من معان^(٢) . . »

ومما يذكر أن وبصا واصف قد وقف فى إحدى دوائر مديرية المنيا يقول : « إننى أمثل فى البرلمان دائرة لا قبلى فيها غير نائبها » . وكان من أواسط العميد ولسكنه يمثل دائرة المطرية فى أقصى الوجه البحرى بغير عصبية عائلية ولا روابط دينية أو محلية فى هذه الدائرة بل كان الانتماء السياسى هو المعول أكثر

(١) أنظر بشأن موقف الوفد من سياسات أحزاب الأقلية وعلى رأسها حزب الاحرار الدستوريين المقال الهام للاستاذ طارق البشرى بمجلة الكاتب ، عدد ابريل

١٩٧١ .

(٢) مضبطة مجلس النواب ، الجلسة الاولى ١١ يناير ١٩٣٠ .

من أي شيء آخر . وكانت مهاجمة الوفد للإثارة الدينية لأنتمتع فقط على الدعاية السياسية في الخطابة والنفشورات إلخ . . . مولدتها تستمد أساسها من الواقع الموجود فعلا الذي اعتاده الغاضبون من الوفد منذ نشأته في ١٩١٩ . وقد رأوا الوطنيين - مسلمين وقبطا - يحيطون بسمد زغلول ويكافون وينفون ويعتقلون . ثم وجدوا من القبط أعضاء يمثلونهم في مجلس النواب والشيوخ ، ووكيلي مجلس النواب في ١٩٢١ هما مصطفى النحاس وويصا واصف ، ورئيس مجلس النواب في ١٩٢٨ هو ويصا واصف ، وسكرتير الوفد بعد وفاة سمد هو مكرم عبيد . وليس أنفل في التأثير وأقدر على الإقناع من المثل الفعلي الواقعي . وبهذا الأسلوب الذي اتبمه الوفد كان التأكيد دائما على الاتجاه السياسي بصرف النظر عن الدين أو العصبية العائلية أو المصالح المادية أو الوطن الإقليمي .

وليس أدل على عمق مفهوم الوحدة الوطنية لدى الوفد من خطبة سمد زغلول بعد عودته من المنفى أثناء المعركة الانتخابية في ١٩ سبتمبر ١٩٢٣ ، إذ يقول : أن النهضة الأخيرة إمتازت عن سابقتها بأن أوجدت هذا الاتحاد المقدس بين الصليب والهِلال . . . يقول خصومنا أننا حماة الأقلية فيكم لأنكم قوم متعصبون فلا بد من أن نبقى بينكم لحفظ العدل فيكم . هذه الحجة سقطت بالحمادكم . . . ليس هناك إلا مصريين فقط . ومن يسمونهم أقباط ، كانوا ولا يزالون أنصاراً لهذه النهضة . وقد ضحوا كما ضحيت وعملوا كما عملتم وبينهم أماضل كثيرون يمكن الاعتماد عليهم . ولولا وطنية في الأقباط وإخلاص شديد لقبولوا دعوة الأجنبي لحمايتهم ، وكانوا يفوزون بالجاء والمناصب بدل الفنى والسجن والإعتقال . ولكنهم فضلوا أن يكونوا مصريين معذبين محرمين من المناصب والجاء والمصالح يسامون بالخسف ويدوقون الموت والظلم على أن يكونوا محميين بأعدائهم وأعدائكم . هذه المزية يجب علينا أن نحفظها وأن نقيمها دائما في صدورنا . وإني أفتخر كل الافتخار كلما رأيتم متحدين متساندين ، فخافظوا على اتحادكم (١) .

الوحدة الوطنية بعد يوليو ١٩٥٢

الأسس الفكرية لبعض الدعاوى والتنظيمات الدينية والسياسية
المتطرفة :

هناك بديهية أولية في العالم العربي - ومن ضمنه مصر - وهي أن الدين والدولة لم يفترقا عن بعضهما البعض في الفكر الإسلامي بعكس الحال بالنسبة للمسيحية الغربية . ومن هنا نبع الافتراض باستحالة تفهم شؤون السياسة في الشرق الأوسط قبل تفهم الإسلام نفسه . ولذلك فإن الخلاف بين الدين والسياسة لم يمثل مشكلة تواجه الصفوة السياسية المثقفة في مصر . ولكن ظهور بعض الدعوات والأفكار أو الجماعات الإسلامية المتطرفة أو التي تتبنى أفكاراً دينية معينة هو مما يثير نوعاً من رد الفعل لدى الأقلية الدينية خشية أن تنجح هذه الدعوات أو الجماعات وينتج عنها إن يتحول أفراد الأقلية إلى مواطنين من الدرجة الثانية أو (أهل الذمة) .

لقد واجه الأقباط في مصر هذا الموقف أكثر من مرة منذ مطلع القرن العشرين وظهرت ردود الفعل لديهم وفقاً للظروف والعوامل في وقت حدوثه . فقد تصور البعض - وبخاصة فريق من رجال الدين الإسلامي - أن القومية في الشرق الأوسط وبخاصة في العالم العربي ، تتعارض مع الدين الإسلامي على أساس أنها دعوة عنصرية أو قبلية تمصيرية . ومن ثم ظهرت الحركة التي تجد أساسها في تحقيق الوحدة السياسية بين كافة المسلمين دون اعتبار لميزاتها القومية وصلاحيات تطبيق القواعد الدينية لكافة المطالب البشرية . وتولد عن تلك الفكرة إيقاف

(١٠ - الأقباط)

تيار التمدن داخل كل دولة إسلامية على مدى تشجيع الوحدة بينها بغية إنشاء مجتمع إسلامي موحد . فما دام الإسلام ينهى عن العصبيّة القبلية ، فإنه — في نظرهم — يمنهم من الشعور القومي . وقد ارتبط بحركة الجامعة الإسلامية السيد جمال الدين الأفغانى وعبد الرحمن الكواكبي ومحمد رشيد رضا وغيرهم إلى أن ظهر مصطفى كامل الذى ربط القضية المصرية بالاستقانة واعتقد أن الوظيفة المصرية لا يمكن أن تقأجج وتلقب إلا من شغل الإسلام ، وأنه إذا كانت الدولة العلية رأس الإسلام ، فمصر هى روحه ، وعز مصر من عز الدولة العثمانية . وستقوط هذه الدولة معناه ستقوط الصلة القانونية الوحيدة التى تفكر بريطانيا فى الوقوف تلقائياً من قبل أن تجعل الإحتلال البريطانى لمصر أمراً مفروضاً منه نهائياً .

وقد ساعدت عوامل مختلفة على تفننل فكرة الجامعة الإسلامية بين الجماهير المصرية وبخاصة وأن الشعب المصرى — كما لاحظ الباحثون من أقدم المصور — شعب متدين حريص على معتقداته حرصاً شديداً مما ساعده على الإحساس بانتمائه للدولة العثمانية المسلحة .

وكان رد الفعل التلقائى لدى الأوساط القبطية هو الهجوم على دعوة الجامعة الإسلامية دفـ كانت الصحف القبطية وعلى رأسها (الوطن) تتحين الفرص للنيل من الدولة العثمانية وسلطين آل عبد الحميد الثانى . وكان جفدى إبراهيم المسئول عن إصدار وتحرير جريدة الوطن القبطية يرى أن الجامعة الإسلامية « وهم » خلقه السلطان عبد الحميد الثانى لتهديد دول أوروبا . فهو يقول فى العدد الصادر فى ٢ يناير ١٩٠٠ تحت عنوان « الجامعة الإسلامية » : « أن السلطان عبد الحميد يهدد أوروبا فى بعض الأحيان بذكر هذه القوة الدينية . وهو يفعل ذلك انـ كالا على جهل أوروبا بالحقيقة . . لا على قوة صحبحة ناشئة عن رئاسته الدينية . لأن هذه الرياسة لا علاقة لها بالسياسة والأحكام ولا تقيم الشعوب الإسلامية الحرب

على دولة آل عثمان . ولو أن في هذه السيادة الدينية شيئاً صحيحاً من القوة يمكن
الدولة العلية أن تستخدمه على أوروبا لفعلت وما تأخر سلاطينها عن الاستنجاد
لهذه القوة من زمان طويل . »

وعندما اشتد ساعد الحركة الوطنية المعادية للاحتلال البريطاني سيما بعد حادث
دنشواي ١٩٠٦ وأسس مصطفى كامل الحزب الوطني سنة ١٩٠٧ ، إستحوذ هذا
الرغم على إعجاب الكثير من الشباب القبطي في مطلع هذا القرن . وكان
في اللجنة التنفيذية للحزب الوطني قبطيان هما : وبصا واصف ، ومرقص حنا .
إلا أن الصبغة الإسلامية في فكر الحزب الوطني بعد ذلك قد تسببت في تصاعد
حساسية الأقباط المؤيدين له والإبتعاد عنه تدريجياً مع إلتزام الحزب في تأييده .
أما بالنسبة لبقية جماهير الأقباط فلم تستطع أن تنصر دعوة تدع الإيراني والأفغاني
والتونسي إلى جانب المصري المسلم على قدم المساواة ، ثم تضع القبطي المصري في
مرتبة أقل . ولم يستطع هؤلاء الأقباط أن يهضموا هذه الدعوة للجامعة الإسلامية .
فهم وإن آمنوا بعدم شرعية الإحتلال البريطاني ، إلا أنهم لم يستطيعوا أن يؤيدوا
دعوة تدعوهم إلى أن يستبدلوا بالسيد البريطاني سيداً آخر وهو السيد العثماني
الذي قاسوا من حكمه الكثير من المظالم والويلات . وفي ذات الوقت كانوا يرون
أحرار تركيا يعانون الاضطهاد والنفي ويترعون أوروبا طولا وعرضاً هرباً من
السلطان عبد الحميد الذي كان يتعقبهم ليقضى عليهم .

بل لقد وصل الأمر ببعض الصحف القبطية أن أطلقت على وبصا واصف لقب
« يهوذا الاسخريوطي » تعبيراً عن خيائنه لطائفته^(١) . وكان يزيد من انتفاع
الأقباط بموقفهم أن جريدة (اللواء) — لسان حال الحزب الوطني — لم تستطع

(١) انظر اعداء الوطن تحت عنوان « حكم الشعب على يهوذا الاسخريوطي »

أن تمشي إلا عن طريق المساعدة التي كان يتلقاها مصطفى كامل من السلطان والحدوي عباس حلمي ، وأنه عندما انقطع عنها هذا المورد الأول بمزل السلطان ، والمورد الثاني لإعراض الحدوي عن الحزب الوطني قبيل وفاة رئيسه بتقليل نتيجة لسياسة الوفاق التي اتبعها السير الدون جورست (كما سبق أن ذكرنا في الفصل الثاني) ، أخذت الخسارة تسكتف الجريدة وأخذ محمد فريد زعيم الحزب الوطني بعد وفاة مصطفى كامل يسدد هذه الخسارة من ماله الخاص (١) .

ولم يقتصر الأمر على إخافة الأقباط وابتعادهم عن الحزب الوطني بل ووصل إلى حد أن نشر أحدهم وهو أخنوخ فانوس المحامي مشروع تأسيس « الحزب المصري » في ٢ سبتمبر ١٩٠٨ ، بعد أن رأى أن الظروف تدعو إلى قيام حزب يمثل الأقباط بعد أن نفرأوا من الاتجاه الإسلامي المتطرف الحاد للحزب الوطني وبخاصة بعد وفاة مصطفى كامل . وكان مما أثار بخوفهم دعوة محمد فريد بأن مسلمي مصر يجب أن يتعلموا دائماً بتركيا لأنها الخلافة الإسلامية ولا عبرة بتاريخها السياسي في مصر وغير مصر . كما رأينا أن الشيخ عبد العزيز جاويش قد صعد حملته على الأقباط في بعض مقالاته التي نشرت في جريدتي المؤيد واللواء . وعندما أراد الأقباط نشر ردودهم على تلك الحملة ، رفضت الجريدة نشرها مما حدا بإحدى الصحف القبطية وهي صحيفة (مصر) أن تضع محمد فريد وأحمد لطفى السيد في ميزان واحد وتقول أنهما « يتنازعا الملك على دولة الفوغاء في مصر » . فأعلن مؤسسو الحزب الجديد الذي يمثل بالدرجة الأولى جانباً من فكر الأقلية القبطية في مصر أن البديل للاتجاه الإسلامي الخاص بالحزب الوطني هو الفلوفى الاتجاه المصري . فكان برنامج الحزب يركز على استقلال مصر ، وسعادة

(١) عباس محمود العقاد ، آخر ساعة ، عدد ١١٩٧ ، في ٢ أكتوبر سنة ١٩٥٧ .

فلاح مصر ، واعتبار كلمة مصرى مطابقة على الأصل والمتجنس بالجنسية المصرية ووجوب تسهيل شروط التجنس . كما صاحب هذا الاتجاه إجماع علماني على أساس أنه البديل للاتجاه الديني الذي تبناه الحزب الوطني . وقد جاء في المادة الثالثة من البرنامج : « فصل الدين عن السياسة فصلا تاما ، والمساواة في الحقوق العمومية بين سكان مصر وفي الحقوق الوطنية بين المصريين والوطنيين بلا تمييز مطلقا بسبب الجنس أو الدين » . أما عن موقف الحزب من وجود الإحتلال البريطاني ، فقد كان معتدلا . فقد نصت المادة الخامسة على المطالبة « بعقد معاهدة بين إنجلترا ومصر مقتضاها من الجهة الواحدة ضمان حرية تجارة إنجلترا في مصر ، وتسهيل طريق الهدف لها في وقت السلم والحرب نى دائرة حدود مصر ، ومن الجهة الأخرى تمد إنجلترا بالمحافظة على استقلال مصر والمساندة فى صد الغارات الأجنبية عنها .

وكان موقف الحزب من قضية الدستور والتمثيل النيابي فريدا أيضا فى محقواه ، فاقترح الحزب فى برنامجه تكوين مجلسين : أولهما وهو مجلس النواب ويرى أن يتم بواسطة التمثيل الطائفي وليس بطريق الاقتراع الحزبي والمجلس الثانى وقد سماه « الأودة التشريعية » فقد رأى أن يتألف من أعضاء نصفهم من الأجانب ونصفهم من المصريين ، ويكون بمثابة الرقيب على المجلس الأول . وكان الحزب هذا يحاول إسترضاء الوجود الإحتلالى .

على كل حال فإن هذا الحزب - على نحو ما يذكر الدكتور يونان لبيب رزق^(١) - لا يمكن الجزم بأنه قد خرج إلى حيز الوجود ، فلا سمعنا عن مقر له

(١) د° يونان لبيب رزق : الحياة الحزبية فى مصر عى عهد الإحتلال البريطانى (القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٠) ص ٤٤ .

أو عن إمام عضو من أعضائه (فبا عدا الداعي لتأسيسه) ، أو أى نشاط سيامى . مارسه ، وذلك لأكثر من سبب منها أن منطلق العصر حتى خلال هذه السنوات المبكرة فى مصر كان يرفض قيام حزب طائفى ، ومنها أن بعض الأقباط قد وعى ما يمكن أن يترتب على هذا العمل من (رد فعل) إسلامى لن يفيدهم أو يفيد الوطن كله على وجه التأكيد . ولأن صاحبه كان بروتستانتيا ويرأس المجلس الملى لهذه الطائفة التى رغم زيادتها السريعة ، إلا أنها لم تتعد بضعة ألوف قليلة من الأقباط . بالإضافة إلى أن الخلافات داخل الطائفة القبطية كانت قد بدأت تزداد مع نشأة الحزب ، وكان محورها حول إدارة أوقاف الطائفة . لذلك كله لم يكتب لهذا الحزب النجاح ولا البقاء على الرغم من الجهود الكبيرة التى بذلها لسكى يلعب دوراً - أى دور - فى التحية السياسية المصرية .

رى التاريخ بعيد نفسه مرة أخرى فى منتصف هذا القرن ولكن بشكل مختلف ومغاير تماما تبعاً لتطورات الظروف والأحداث وإن كان يؤدى إلى ردود فعل عنيفة لدى الجانب القبطى ، وذلك عندما سمحت جماعة الضباط الأحرار التى قامت بحركة الجيش فى ٢٣ يوليو ١٩٥٢ لجماعة الإخوان المسلمين بالعمل ، حتى بعد حل الأحزاب السياسية فى يناير ١٩٥٣ ، على أساس أن جماعة الإخوان ليست حزبا مثل بقية الأحزاب ، إلا أن حزب الله هم المفلحون . يمكن للمسلمين إذن أن يكونوا حزبا وأن يدخلوا فى مترك السياسة اليومى . والحزب هو ممارسة جماعية لعملية التغيير الاجتماعى ، وتغيير الوضع القائم إلى وضع أفضل ، هو الوضع الشرعى . وبعد السماح لهذه الجماعة بالإستمرار إمتداداً للتعاون الذى تم منذ البداية بين الجماعة وتنظيم الضباط الأحرار . فإن الإخوان المسلمين كانوا التنظيم السرى الذى عرف بأمر الثورة قبل وقوعها إستناداً إلى ما ذكره كمال الدين حسين - أحد أعضاء الحركة - من أنه فى ليلة الثورة « إتصلت أنا وعبد القاصر والإخوان المسلمين ، وأطلعناهم على التفاصيل . وثانى يوم كان لهم متطوعون .

على طريق السويس مع الجيش لاحتفال تحرش قوات الإنجليز بالثورة ، وهو أمر لم يكن ليتأتى الا بموافقة المرشد العام^(١) . ولم يكدمض أسبوع واحد على قيام حركة الجيش ، حتى أصدر الإخوان المسلمون بيانهم برأيهم فى « الإصلاح المنشود فى العهد الجديد » ، وهو بيان يوضح أن الإخوان نظروا إلى الحركة باعتبارها ثورة ، بينما كان أصحابها ينظرون إليها على أنها انقلاب .

ويذكر أنور السادات - أحد أعضاء تنظيم الضباط الأحرار - أن الإخوان « أصبحوا قوة ضخمة فى زمن وجيز » ، وأن الثورة حسبت أنهم « حلف طيب . لحركتنا الثورية » ، على الأقل فى أيامها الأولى . وأصبح السادات نفسه أداة وصل بين الضباط والمرشد العام للإخوان المسلمين . وهو الذى وعى منه « أن تعاليم الإسلام لا بد لها أن تنتشر فى كل فروع الجيش وقد تمتنى الضباط أن يكون اتحادنا مع الإخوان المسلمين جداراً يسهل ظهورنا فى تحقيق أهدافنا » . ثم يقرر بأن كثيراً من الضباط أصبحوا فى تلك الأيام المضطربة أيدبولوجياً ، متعاطفين مع الإخوان المسلمين . وقد اعتقد هو نفسه بأن « نتائج عظيمة » سوف تتبع اتحادهما .

ولكن المصادمات بينهم وبين الإخوان المسلمين إستفجلت ، حتى قبل أن يستولى الضباط على مقاليد الحكم . ويعزو السادات هذا الخلاف إلى أن الضباط على أن ضباط الجيش كانوا يتوقون إلى بث المصرية فى مصر متماشين مع الخط العربى التكنولوجى ، بينما كان الإخوان المسلمون جماعة دينية تقليدية تهتمسك بأصول الدين الإسلامى قبل أى شىء آخر^(٢) .

(١) د . عبد العظيم رمضان : « تفاصيل موقف الإخوان المسلمين وعبد الناصر » .
مجلة صباح الخير ، ٢٥ مارس ١٩٧٦ .
(٢) أنور السادات : ثورة على ضفاف النيل (لندن ، ١٩٥٧) .

وعندما كان مجلس قيادة الثورة يريد منذ البداية إقامة حكم جمهورى علمانى ، لم يكن هذا المجلس يريد أن يعتمد عن الدين مطلقاً . فعندما ألقى دستور ١٩٥٣ فى العاشر من ديسمبر ١٩٥٢ ، أعلن مجلس قيادة الثورة عزمه على تضمين الدستور الجديد نصاً باعتبار الإسلام دين الدولة ، مع إطلاق حرية العبادة للجميع الناس^(١) . وعندما تشكلت لجنة المحسنين لوضع أول دستور جمهورى إشتملت على ستة أقباط وعدد كبير من الإخوان البارزين .

على كل حال ، فقد كان من الطبيعى ، والصلة بين الإخوان المسلمين وضباط الحركة على النحو السابق ذكره من توطد ، أن يطمع الإخوان فى المشاركة الفعلية فى السلطة . وما لبثت العلاقات بينهم وبين مجلس قيادة الثورة أن ساءت سريعاً ، وبلغ الصدام ذروته فى حادث محاولة إغتيال جمال عبد الناصر على يد محمود عبد اللطيف - أحد زعماء الإخوان - فى يوم ٢٦ من أكتوبر سنة ١٩٥٤ بالإسكندرية . فكانت مناسبة إغتنمها الثورة جيداً لتصفية حركة الإخوان على يد محكمة جديدة تألفت فى أول نوفمبر ١٩٥٤ بامم (محكمة الشعب) ، وذلك بعد أن وضح للضباط الأحرار رغبة الإخوان فى فرض الوصاية على الحركة الناشئة . وقد بلغ عدد الذين حكمت عليهم محكمة الشعب ٨٦٧ شخصاً ، تم إعدام ستة منهم . ومع ذلك تبقى الحقيقة التى لا يمكن تجاهلها وهى أن الضباط الأحرار كانوا يجلون الدين كل الإجلال ويحترمون جميع شعائره .

(١) عكس دستور ١٩٥٦ هذه الآراء كلها فى المادتين ٣ و ٤٣ ، كما أن الدستور المؤقت لعام ٨ - ١٩ اكتفى بالإشارة الى حرية الدين . ونصت المبادئ التى أقرت فى اتفاق الوحدة الثلاثى بين الجمهورية العربية المتحدة وسوريا والعراق على مادة مماثلة . ومن ثم كان اتجاه نظام الحكم القائم على أساس أن القومية هى العقيدة التى يؤمن بها الجميع ، وأنها لا تتعارض مع الدين الذى لا يعارض أى من مختلف الساسة أو المفكرين أو الكتاب .

ثم عاد تنظيم الإخوان المسلمين إلى ممارسة نشاطه السياسي والديني من جديد في الفترة الأخيرة ، بعد احتجاب قهرى طويل في المعتقلات والسجون ومراكز التعذيب منذ ١٩٥٤ وحتى بداية حكم أنور السادات . وقد بدأ التنظيم يسمى نحو العملية ، وقام بأول محاولة لجس النبض ، عندما أشاع أنه سيطلب الترخيص بإعادة تأسيسه « كجمعية دينية » برئاسة السيد كمال الدين حسين أو السيد حسين الشافى . ولكن نتيجة المحاولة كانت سلبية فقد نفى الخبر كل من الرجلين . وتأكد للتنظيم أنه لن يتمتع بالإمتياز الذى سبق أن تمتع به فى أوائل عهد الثورة عندما إستئنفت الحكومة من قرار حل الأحزاب بدعوى أنه « جمعية دينية » .

وبعد فشل هذه المحاولة ، تحول التنظيم الجديد للإخوان المسلمين عن فكرة طلب العملية إلى فكرة فرضها عمليا . ولتحقيق هذا الهدف نشطت حركة التجنيد فى المواقع المؤثرة فى الرأى العام ، وبين شاغلى الوظائف التى تملك تسهيل نشاط الجماعة أو التفاوض عنه . وتقدم التنظيم خطوة أخرى وأصدر مجلة « الدعوة » لإعلان مبادئ الإخوان وآرائهم وبياناتهم الخاصة بهم .

ثم تقدم التنظيم خطوة ثالثة ، ونادى على صفحات مجلته بضرورة عودة الإخوان المسلمين رسمياً ، والاعتراف بحقهم فى بناء تنظيمهم المستقل . وفى بداية سبتمبر ١٩٧٧ ، تقدم التنظيم خطوة رابعة وأزاح غطاء السرية عن إسم قائده الجديد ، صالح أبو رقيق ، وإن تم ذلك بطريقة غير رسمية . ولعل ذلك يرجع إلى عدة احتمالات منها أن التنظيم يريد أن يختبر رد الفعل أولاً قبل أن يعلن الإسم بنفسه ، ومنها حماية المرشد الحقيق للتنظيم وصرف الأناظر إلى رجل غيره . يتمتع بالحماية .

على أن عودة الإخوان المسلمين إلى النشاط العلنى لا تتمثل أهميتها فى شخص

القائد الجديد لهم ، وإنما المهم حقاً هو السياسة التي عاودوا بها ، والأهداف التي يسعون إلى تحقيقها بجانب الأحزاب السياسية الأخرى العلنية والمعترف بها على المستوى الرسمي .

رد فعل تكوين جماعة الإخوان المسلمين لدى الأقباط :

أثار تكوين الإخوان المسلمين المخاوف في نفوس الأقباط . ولعل في حيثيات الحكم الذي أصدرته المحكمة العسكرية العليا في قضية مقتل رئيس الوزراء محمود فهمى النقراشي في ٢٨ ديسمبر عام ١٩٤٨ على يد عبد الحليم أحمد حسن عضو التنظيم ما يبرر هذه المخاوف . فقد جاء في حيثيات الحكم : « أن الأوراق السرية المضبوطة تفصح تمام الإفصاح عن الأهداف التي كانت تمتد من أجلها الكتابات .. دعا الكتاب إلى التحرر من هذا العدو معتبراً ذلك جهاداً في سبيل الله . ويقصد بالعدو جميع الأجانب يهوداً كانوا أو نصارى . . أن من بين الساسة والزعماء والأعيان من أضحى يتملق الانجليز ويصانعهم على حساب الوطن . . إن هذا الضعف الخطير يجب استئصاله وتطهير البلاد منه . . ولأعقاب هؤلاء في الإسلام إلا القتل . يجب أن تكون الجماعة في الدولة المصرية إسلامية لهماً ودماً . وأن هذه الجماعة هي التي تؤمن على الجهاد وتؤمن على الإفتاء في دماء الناس . وهذا ما يفصح عن السر فيما تضمنته رسالة المرشد العام إلى الإخوان من مقاطعة المحاكم الأهلية . . إن هذه الجماعة يجب تأييدها على كل وطني وكل مسلم صادق . . أما من يناوئها وينافضها ويمعمل على إخفات صوتها من المسلمين أو غير المسلمين . . مثل هذا الخارج على مجاهدى الإسلام مهدر الدم وأن قاتله مثاب على فعله بأعظم ما يثاب به المجاهدون عند الله » . ثم قالت المحكمة : « والذي يتبين من جميع

ما تقدم ذكره أن جماعة الاخوان المسلمين اتخذت وظهرها شكل جماعة مشروعة تعمل للخير ولتحقيق أغراض دينية .

وجاء في المذكرة الرسمية التي وضعها وكيل وزارة الداخلية وأرفقها بأمر حل الجماعة في ٨ ديسمبر ١٩٤٨ ما يلي : « أعلنت الجماعة على البلاد أن لها أهدافا دينية واجتماعية دون أن تحدد لها هدفا سياسيا معينا ترى إليه . وعلى هذا الأساس نشطت الجماعة وبثت دعايتها . ولكن ما كادت تجد لها أنصاراً أو تشعر بأنها اكتسبت شيئاً من رضا بعض الناس عنها ، حتى أسفر القائمون بأمرها عن الحقيقة ، وهي أغراض سياسية ترى إلى وصولهم إلى الحكم وقلب النظم المقررة في البلاد . وقد اتخذت هذه الجماعة في سبيل الوصول إلى أغراضها طرقاً شتى يسودها العنف . فدربت أفراداً من الشباب أطلقت عليهم اسم « الجواله » ، وأنشأت مراكز رياضية تقوم بتدريبات عسكرية مستترة وراء الرياضة . كما أخذت تجمع الأسلحة والقنابل والمقرعات وتخزنها لتستعملها في الوقت المناسب . وساعد على ذلك ما كانت تقوم به بعض الهيئات من جمع الأسلحة والعتاد بمناسبة قضية فلسطين . وأنشأت مجلات أسبوعية وجريدة يومية تنطق باسمها ، سرعان ما انغمست في تيار الفضال السياسي متفائلة عن الأغراض الدينية والاجتماعية التي أعلنت الجماعة أنها قامت لتحقيقها . ومن الأمثلة على الأعمال العنيفة لجماعة الاخوان المسلمين إشعال النار في ترام شبرا عام ١٩٤٦ ، وهو ما أسماه « يوم الحريق » . ثم تلاه حرق كنيسة الزقازيق في ٢٧ مارس ١٩٤٧ . ووقع حادث مماثل في الشهر التالي في الكنيسة القبطية بالحدراء بالاسكندرية .

وعندما اتقوى الفقراشي باشا الالتجاء إلى مجلس الأمن ، وأدرك أن الجو مسموم في الولايات المتحدة لوصول أخبار الاخوان وغيرهم من الجماعات الناشئة ، أصدر في ٥ مايو نداء قال فيه : « ترامت إلى سمى شكائيات

من عدد من النزلاء الأجانب تناولت حوادث أزعمتهم وقلة مجاملة من بعض المصريين . ولقد اتخذوا من ذلك على ما يظهر دليلا على أن مصر بدأت تنفير وتظهر روحا عدائية نحو الأجانب^(١) . وقد نشرت بعض الصحف والمجلات الكبرى في أمريكا وغيرها أنباء عن حوادث من هذا القبيل . أن طائفة الصحف الخارجية لم تتردد في نشر روايات من شأنها أن تصور المصريين في صور منفرة كما ذكرت شواهد زعمت أنها مظاهر لما أسموه الوطنية المسرفة أو التمصب المرذول .

وعلى الرغم من هذا النداء الصريح ، فقد توالى إعتداءات بعض أفراد الجماعة على جمعيات الأقباط وكنائسهم في أماكن عديدة من القطر المصري ، وبخاصة في مديرية جرجا ، ونشرت شكاوى في جريدة (مصر) ، وكان لا يمر أسبوع دون وجود شكاوى من هذا النوع .

جماعة الامة القبطية :

ونتيجة لانتشار تنظيم الاخوان المسلمين وتمثله في جميع أنحاء القطر المصري ، تكونت جماعة « الامة القبطية » للدعوة إلى إحياء القومية القبطية في مواجهة الفكر المذوق في الاتجاه الديني الاسلامي الذي روجت له جماعة الاخوان المسلمين . وهي جمعية أسسها محام شاب عمره عشرين سنة في ١١ سبتمبر ١٩٥٢ (أول توت

(١) ينص البند الثالث والعشرين من باب « واجباتك ايها الاخ » في كتاب الاخوان المسلمين (تطورات الفكر الاسلامية وأهدافها) : « أن تحترم الثروة الاسلامية العامة بتشجيع المصنوعات والمنشآت الاقتصادية الاسلامية ، وأن تحرص على القرش فلا يقع في يد غير اسلامية مهما كانت الاحوال ولا تأكل ولا تلبس الا من صنع وطنك الاسلامي » . والشروط السادس/من (شباب محمد) : « للعضو منهم أن يقاطع كلية ما هو غير اسلامي من مأكول ومشرب وملبس ، وألا تعامل الا مسلما » .

سنة ١٦٦٩) ، وكان مركزها القاهرة ، ولكن سرعان ما انتشرت في جميع أنحاء مصر ، حتى بلغ عدد أعضائها ٩٣٠٠٠ عضو أغلبهم من الشباب (وقد استمر نشاط الجماعة سنة ونصف من ١١ سبتمبر إلى ٢٤ أبريل ١٩٥٤) .

وأعلنت الجماعة أن غرضها ديني اجتماعي محض ، وتسمى لفاهية الكنييسة القبطية الأرثوذكسية وليس لها الاشتغال بالسياسة ، وذلك بتطابق حكم الانجيل على أهل الانجيل . وتكلم « الأمة » القبطية باللثة القبطية . أما وسائل الجماعة في سبيل تحقيق هذه الأغراض فهي :

١- التمسك بالكتاب المقدس وتفيذ جميع أحكامه عن طريق دراسة علمية حديثة وأن يخرج منه العلم بجميع فروع .

٢- دراسة اللثة القبطية بطريقة علمية حديثة وإحلالها محل اللغات الأخرى ، والتمسك بماديات وتقاليد « الأمة » القبطية ، ودراسة تاريخ « الأمة » القبطية ، والتعامل على أساس التقويم القبطي .

٣- إصدار جرائد يومية وأسبوعية وشهرية تكون المنبر القوي للدفاع عن « الأمة » القبطية ، وبهذا يوجد الرأي العام القبطي .

٤- مطالبة الحكومة وسميا بإنشاء محطة إذاعة خاصة « بالأمة » القبطية .

٥- الاهتمام بالدعاية محليا ودوليا « للأمة » القبطية ، والعمل على احترام الكرسى البابوي وتكريمه .

٦- الاهتمام بالفاحية الرياضية بمختلف جوهها .

٧- إنشاء دار كبرى تسمى المركز الرئيسي للجماعة في وسط القاهرة بجوار الأحياء القبطية (الفجالة ، شبرا ، القلبي ، الأزبكية) تجمع فيه مؤسسات ومشروعات الجماعة .

يتضح مما تقدم أن هذه الجماعة قد تكونت للوقوف في وجه جماعة الاخوان المسلمين وعلى نطقها من حيث الحماسة الدينية ، وإن لم تصل إلى نفس قوتها .

وبالغ نظر إلى أهداف الجماعة المشار إليها آنفاً ، يتضح مدى تشدد برنامجها واشتغال وسائل تحقيق هذه الأهداف على إستعمال القوة ، كما هو الحال بالقسبة للاخوان المسلمين . وكذا حاول الاخوان إزاحة عبد الناصر بعيداً عن المسرح السياسى ، بمد أن قام بحل جماعاتهم عام ١٩٥٤ ، وكذلك تحركت جماعة « الأمة القبطية » ضد البطريرك الأنبا يوساب الثانى بعد حلها رسمياً فى ٢٤ إبريل ١٩٥٤ وأجبرته على التنازل عن منصبه الدينى بالتهديد فى ٢٤ من يوليو سنة ١٩٥٤ (١) .

وكانت شعبية هذه الجماعة محصورة - أساساً - بين الشباب القبطى . ولعل ذلك يرجع إلى أن العناصر الأكثر نفوذاً وجاهاً فى المجتمع هى نفسها الأكثر مقاومة ومعارضة لمثل هذه التنظيمات القائمة على استعمال العنف والتشدد ، إذ لا بد أن يخسر أفراد مثل هذه العناصر ثروتهم ومراكزهم المتأثرة إذا هم أعلنوا عداوتهم لنظام الحكم القائم . ومن ثم جذبت « الأمة القبطية » الشباب على وجه الخصوص ، لأنهم لا يملكون الكثير ليخسروه ، ولأنهم كانوا يائسين عاجزين مما كان يدفعهم إلى معاناة الكثير فى سبيل الحصول على الوظائف فى الإدارات والمصالح الحكومية وفى مجال القضاء . . . إلخ .

على أن إستعمال العنف الذى مارسته جماعة الأمة القبطية فى حادث خطف البابا يوساب الثانى ، كان أمراً مخالفاً لطبيعة الأقباط . ولم يقدر لهذا الأسلوب أن يعين لأسباب عملية . ففي محاولة تجريبية إستعمال القوة مع المسلمين - أثناء نشاط الجماعة - كان واضحاً أن هذه الجماعة تقاوم قتالاً غير متكافئاً ، وكان مقدرراً لها الخسارة . وكان لا بد للجماعة أن تتجنب النتيجة المحتملة التى ينت عنها مقدمات أعمالها (وهى أن المسلمين فى حالة حرب مقدسة ضد غير المسلمين) لأن النتيجة ستكون فى هذه الحالة بالضرورة مزيداً من المتاعب ، وتعريض الأقباط لشبهة التعصب الدينى والطائفية المرذولة ، مثلهم فى ذلك مثل جماعة

(١) مقابلة شخصية مع رائد الجماعة السابق الاستاذ ابراهيم فهمى هلال المحامى

الاخوان المسلمين سواء بسواء في دعواهم يجعل الدين والدين الاسلامي على وجه التحديد هو القطب الذي تدور حوله الحياة المدنية العامة . وما دعا إليه بعض الكتاب والمفكرين المسلمين من تكوين ما أسماه « الأمة الإسلامية » والحديث عن قومية مبنية على أسس الدين ، تربطها فقط شعائر الدين الإسلامي ، مع تجاهل وجود الأديان الأخرى في مصر^(١) . وما كتبه الدكتور عبد المصم خلاف مردداً نفس المعنى وداعياً إلى ذات الفكرة^(٢) . وأيضاً ما جاء في حديث صحفي للسيد حسين الشانمي - نائب رئيس الجمهورية في ذلك الوقت - تحدث فيه عن وسائل تدعيم أمة الإسلام . وذكر في معرض الحديث أن الفرعونية ما هي إلا لفظ علمي للتاريخ ينبغي ألا يكون له موضع في التطبيق السياسي ولا داعي للدعوة إليه^(٣) . وما طالب به رئيس تحرير مجلة المصور - السيد صالح جودت - بالكف عن الدعوة إلى الوحدة العربية والدعوة إلى وحدة إسلامية توحيدها عقيدة واحدة . وأشار في مقاله إلى « قلة يقولون أنهم فراعنة وليسوا عرباً » . وكيف أن الأمة المذشودة التي دعا إليها ستقتضي على هذه النعرة الفرعونية التي تنادي بها القلة من الناس في مصر . وضرب مثلاً لذلك بأن قارن كيفية عيش المسلم مطمئناً كل الإطمئنان في فرنسا وإيطاليا وإنجلترا ، وهي دول مسيحية ، فإذا يضر المسيحي لو عاش في ظل الوحدة الإسلامية؟^(٤) .

وقام فريق من الأقباط^(٥) بالرد على هذه الدعوة يذكر الداعي لها بأن الدول التي ذكرها لم تقم على أساس ديني من ناحية ، وأن السكان من ناحية أخرى قد تجاهل أن المسلمين الذين يعيشون في أوروبا إنما هم أجناب مقيمون مؤقتاً كطلاب

(١) د. عبد العزيز كامل (نائب رئيس الوزراء في ذلك الوقت) ، مجلة الهلال ،

سبتمبر ١٩٧٣ .

(٢) مجلة الهلال ، أكتوبر ١٩٧٣ .

(٣) مجلة الاذاعة والتلفزيون ، سبتمبر ١٩٧٣ .

(٤) مجلة المصور ، ١٠ أغسطس ١٩٧٣ .

(٥) مجلة الاقباط التي تصدرها الهيئة القبطية الامريكية في نيوجرسي والولايات

الامريكية ، عدد يناير - فبراير ١٩٧٤ .

علم أو أعضاء بعثات دبلوماسية . . إلخ . بينما أقباط مصر يعيشون فيها منذ أكثر من خمسين قرناً من الزمان ، وأنه ليس في نيتهم أن يتحولوا إلى جاليات أجنبية داخل بلادهم . وقام هذا الفريق بذكر الداعين لبعث فكرة الجامعة الإسلامية التقدمية بتأييد الأقباط لثورة ١٩١٩ ، وبأن أكثر من نصف زعماء الوفد وأعضاء مجلسه التأسيسي كانوا من الأقباط حتى قام بالحكم البرلمانى والدستور المصرى . وحتى عندما أوقف الملك فؤاد العمل بالدستور وعطل الحكم الدستورى وأغلقت الحكومة أبواب البرلمان ووضعت حوله قواتها المسلحة فى يونيو ١٩٣٠ ، وقف قبطى - وهو وبصا واصف رئيس مجلس النواب حينذاك - ليحطم السلاسل التى غللت باب البرلمان .

وبصرف النظر عن أمثال هذه الدعاوى والرد عليها من جانب بعض أفراد الفريقين تبقى حقيقة هامة وهى أن الجهود التى قادها جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده وغيرهم من المفكرين المجتهدين ، قد أدت إلى حركة إصلاح دينى واجتماعى فى الشرق الإسلامى وأنه لولا هذه الجهود ما كان يمكن للفكر السياسى أن ينتقل من فكر العصور الوسطى إلى علمانية وليبرالية القرن العشرين وعلوم العصر وآدابه . فكانت النهاية الطبيعية للجمود والتخلف ، كما كانت هى الحد الواضح بين التدين والتعصب . . بين الايمان الواعى والاستفراق التيمى .

على أن الدين لا يتعارض فى الواقع مع القومية ، ولا يمكن عزل الدين عن الحياة العامة أو التقليل من أثره فى حياة الجماعة الخاصة والعامة . ومن ناحية أخرى ، فإن وحدة المعتقد الدينى ، بالمعنى الأخص ، ليست حتمية لقيام الوحدة القومية ، بمعنى أن الأمة الواحدة تبقى أمة واحدة ، وإن اختلفت عقائد أبنائها الدينية ، كأن تكون أكثريتها على دين وأقليةها على دين أو أديان أخرى ، أو قد تكون للأمة الواحدة أديان عديدة ومذاهب مختلفة ، وتبقى فى كل الأحوال أمة واحدة .

وبالنسبة لدعوة الجامعة الإسلامية ، وما شابهها من الدعاوى التى ربطت للحركات الوطنية فى عديد من الأقطار الشرقية بالدعوة إلى الجامعة الإسلامية ،

بمحيث اختلط المفهوم وأصبحت تعبيرات مثل (بقضة الشرق) و (المسحوة الوطنية) مرادفا متداولاً لدى كثير من الكتّاب لمفهوم (الجامعة الإسلامية) ، لا بد أن نقرر أن الإسلام في جوهره وحسب تعاليمه الأساسية يستذكر التعصب لشعب من الشعوب أو لقوم من الأقاليم . فالقرآن يذكر المؤمنين « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ؛ إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية للأقباط بعد عام ١٩٥٢ :

عندما أعلن الرئيس الراحل جمال عبد الناصر عن اتجاهه نحو الاشتراكية ، وجد هذا الاتجاه قبولاً بين الأقباط ، وذلك في أواخر عام ١٩٦١ . وعندما قام نظام الحكم بالدعاية الصاخبة المثيرة للاشتراكية وتطويعها لتعاليم القرآن ، قام رجال الدين المسيحي بتفسير العلاقة بين الاشتراكية والمسيحية مستندين في ذلك إلى حياة السيد المسيح وتلاميذه من بعده . وقد قُبلت هذه التصريحات والأحداث على الرغم من أن التأميمات التي قامت بها الحكومة في عام ١٩٦٠ / ١٩٦١ قد قضت على عدد كبير من الأعمال والصناعات والوظائف المهنية والفنية التي كان للأقباط فيها السيطرة أو حيازة الصيغ الأعظم فيها . ففي قطاع النقل (شركات الأتوبيس داخل القاهرة وبين الأقاليم) كانت خسارة الأقباط بنسبة ٧٥٪ حيث أمتت شركة أتوبيس « إخوان مقار » . وشركة أتوبيس « الأسيوطي » . وكان كلاهما ينطلي أكثر من ثلاثة أرباع القاهرة ، والبساق تغطيه شركة أتوبيس « أبو رجيلة » . كما أمتت شركة أتوبيس « حكيمة مرجان » التي كانت تغطى القطر كله . وكانت تعد الشركة الكبرى الوحيدة تقريباً في النقل بين الأقاليم .

وفي مجال الصناعات على سبيل المثال أمتت مصانع نؤاد باشا هرجيس ،

ومصانع عطية شنوده ، ومصانع تاجر ، ومصانع ككلا . وعلى الجانب الآخر لم تكن هناك مصانع ذات أهمية باستثناء أحمد-عزود . أما البنوك ، فقد كانت أغلبه رأس المال المساهم في بنك القاهرة لموريس دوس وبعض الأقباط . وكذلك الحال بالنسبة لبنك مصر . ويمكن القول باختصار أنه بمجرد النظر إلى كشف الشركات الملحق بقرارات التأميم التي صدرت عامي ١٩٦١ و ١٩٦٢ يتضح بسهولة مدى الأضرار والخسائر التي لحقت بالأقباط من جراء التأميمات .

ولا يمكن إغفال قطاع الأراضي الزراعية ، نتيجة قوانين الإصلاح الزراعي . فإن خسارة الأقباط فيها كانت كبيرة ، حيث نزلت ملكية آلاف الأفدنة من عائلات قبطية مثل عائلات دوس وأندراوس وويصا وخياط وعطية شنوده وغيرهم من عشرات العائلات (مع ملاحظة أن العائلات السابق ذكرها تقع في محافظة واحدة هي أسيوط على سبيل المثال حيث كانت تتركز أعلى نسبة من الأقباط بها) وعلى الجانب الآخر لم تتأثر العائلات الأخرى من قوانين الإصلاح الزراعي باستثناء عائلة (خشبة نسبياً) . هذا فضلاً عن نزح ملكية أراضي أوقاف البطركية والأديرة القبطية . مع ملاحظة أن الأراضي الزائدة عن الحد الأقصى للملكية قد تم توزيعها على الفلاحين المعدمين المسلمين بنسبة ١٠٠٪ .

ولعل ذلك يرجع إلى أن التأميم وغيره من القوانين الاشتراكية - مثله في ذلك مثل أي حدث في أي مكان بالشرق الأوسط - كان عليه أن يختار طريق الارتباط بالاسلام للحصول على التأييد المعنوي والنفسي والفكري للأغلبية المسلمة من الجماهير . لذلك فإن الجماعة الحاكمة والمكونة من مسلمين ينتمون إلى طبقات متوسطة ودنيا ، نظرت إلى الدولة في إطار إسلامي . وساعدها على ذلك ما أعلنه عبد الناصر بمناسبة التأميم شبه الشامل للاقتصاد المصري بوضوح من أنه لم يستلهم هذا العمل من الأفكار الماركسية أو اللينينية . وأعلن أن عمداً هو أول من نادى بأسلوب التأميم ، وأنه أبو « أول اشتراكية » . وازدادت وحدة للفنمة الدينية في الدوائر الحكومية . ولم يستطع المسلمون المثقفون

والمتمحرون إنتقاد هذا الأسلوب علانية أو الوقوف ضده . وكان من نتيجة هذا المدالينى أن ظهر اتجاه يرى بأن النفوذ التقليدى للأقباط فى بعض الوزارات - كوزارات المالية مثلا - أمر يؤدى إلى إختلال التوازن ويبحث على التساؤل والاعتراض . فقد كانوا يشغلون ٦٠٪ من الوظائف العادية ، ٩٠٪ من الوظائف العليا ، ١٠٠٪ فى وظائف معينة كوزارة المالية . وبناء على ذلك طالب أصحاب هذا الاتجاه بأن على الحكومة أن تأخذ فى الاعتبار عامل الديانة عند التعيين فى الوظائف المدنية « حتى لا تعطى الألفية على الأغلبية بدافع من تعصبها التلقائى لعموض نقصها الممدى » .

ودلل أصحاب هذا الاتجاه على صحة رأيهم بشأن نفوذ الأقباط فى وزارات بعضها كوزارات المالية ووزارات الشؤون البلدية والقروية بالأرقام على النحو التالى :

وزارة الشؤون البلدية والقروية	وزارة الداخلية	وزارة التعليم	وزارة الزراعة	
٨٤٦٦ ١٥٤٤	٨٤١١ ١٥٣٩	٩٣٨٨ ٦٣٢	٩٢٣٣ ٧٧٧	مسلمون مسيحيون
١٠٠٠٠	١٠٠٠٠	١٠٠٠٠	١٠٠٠٠	المجموع
(٣٩)	(١٠٧)	(٦٤)	(٣٩)	الحالات

أما بالنسبة لطبقة كبار الموظفين ، فيلاحظ أن الاختلافات الدينية ذات أثر ضعيف . إذ أن النسبة بين عدد المسلمين والأقباط تتكاد تكون واحدة بين فريقى كبار السن وصغارها . أما الدروق في الدرجات فتتكاد لا تذكر . فهناك مساواة في نسبة التوزيع في الدرجة الثانية التي هي أعلى الدرجات في مجموعة البحث ، أما في الدرجة الثالثة ، فيشغل المسلمون نسبة أعلى من الأقباط (٣٥ ٪) بالمقارنة إلى (٢٣ ٪) أما في الدرجة الرابعة ، فإن نسبة المسيحيين أعلى من فهمى ٥٣ ٪ بالمقارنة مع ٤٠ ٪ للمسلمين .

وقد قام الجهاز المركزى للتعبئة والإحصاء بعمل حصر للمديرين في مجالات الإدارة بقطاع النشاط الاقتصادى العام في جمهورية مصر العربية عام ١٩٧٤^(١) . وإن كان حصراً موجزاً لا يوضح ما إذا كان المتصود بهؤلاء المديرين الموجودين بوظائف الحكومة فقط أم أنه يشمل أيضاً مديري شركات ومؤسسات وهيئات القطاع العام والجهات الرسمية المستقلة مثل رئاسة الجمهورية ، ورئاسة الوزراء ، ومجلس الشعب ، وأكاديمية البحث العلمى ، والمجلس الاعلى للريضة . الخ .

الديانة	العدد	٪ من الإجمالى
مسلم	٢٧١٠٠	٧٩٢
مسيحى	٦٨٣٧	٢٠٠
أخرى	٢٧١	٨
الإجمالى	٣٤٠٨٢	٪ ١٠٠

على أن الأرقام شىء والواقع شىء آخر مختلف تماماً . فإذا حاولنا تقنيع

(١) نتائج حصر واستقصاء العمالة في مجال الإدارة بقطاع النشاط الاقتصادى العام في ج . م . ع ، م رجم رقم ٠٠١ و ٧٤ ص ١٢ جدول رقم ٨ بعنوان : المديرين بقطاع النشاط الاقتصادى العام في ج . م . ع . حسب الديانة .

ما تنشره الصحف الرسمية في مصر وعلى رأسها جريدة (الأهرام) ، وربما وجدنا أسباباً لما يسمى « بقطاب الأقباط » ، وهو الأمر الذي يمكن أن يكون مصدر متاعب للوحدة الوطنية إذا استمر تجاهله أو التفاضى عنه بحجة أن « الفتنة نائمة لعن الله من أيقظها » . فالواقع أن مثل هذه القوائم التي سيرد ذكر بعضها تدل على أن الكفاءة ليست هي المعيار الوحيد أو على الأقل الأساس في توزيع الوظائف أو المناصب .

فبالنسبة لوزارة الخارجية ، يلاحظ أن منذ عام ١٩٥٢ لم يعين سفير قبطي واحد ، بينما كان هناك عدد كبير منهم قبل ١٩٥٢ مثل : ديمتري رزق ، وعدلى أندراوس ، وأندس رزق ، وسيزوستريس سيداروس . ومن قبل هؤلاء كان واصف غالى وصليب سامى ممن تولوا وزارة الخارجية . و فقط في ١٢ يوليو ١٩٧٣ نشرت أول حركة دبلوماسية منذ عام ١٩٥٢ تحتوى على سفيرين قبطيين في حركة تشمل ٥٠ سفيراً وهما : بطرس أبدير في بورما ، وأندس سميد شنفودة في نيبال . وفي ٨ أبريل ١٩٧٣ ، ظهرت حركة دبلوماسية مكونة من ١٨٦ دبلوماسياً منهم ١٤ إسماً مسيحياً ، أى بنسبة ٣٪ وهو اتجاه طيب أشاع نوعاً من التفاوض بين الأوساط القبطية .

أما في وزارة التعليم العالى ، فلم يعين مديراً أو وكيل لأى جامعة من الجامعات التي بلغت ١٢ جامعة ، مع ملاحظة أنه يوجد أكثر من ١٥٠ كلية ومعهد عال تابعة للوزارة (١) .

ولا يسمح بطبيعة الحال للطلبة الأقباط بالالتحاق بالكليات غير الدينية التابعة للجامعة الأزهرية وهي الكليات التي يزايد عددها بدرجة سريعة وكبيرة

(١) كان الدكتور — كامل منصور أول عميد لكليات المعلمين قبل عام ١٩٥٢ عند بدء إنشاء تلك الكليات ، وكان الدكتور مراد كامل أول مدير المعهد الألسن .

في الآونة الأخيرة . ومن ناحية أخرى رفض السماح للأقباط بإنشاء جامعة أو كليات ومعاهد عليا علي غرارها .

وفي كلية الطب - علي سبيل المثال - فإنه بعد أن كان أكثر من ٤٠٪ من أساتذتها من القبط ، أصبحت النسبة حالياً أقل من ٤٪ علي الرغم من بقاء نسبة الطلبة الأقباط بها ٤٠٪ كما يلاحظ ندرة الأقباط في البعثات العلمية للخارج ؛ وإذا وجدوا يكتفون بصفة إحتياطية . وقد أدخل نظام الامتحان المشفوي عام ١٩٩٠ للحد من العدد الكبير من الأقباط الذين تفرط عليهم شروط الترشيح للبعثات المختلفة طبقاً لدرجاتهم . وقد نشرت مجلة (الوطن) التي يصدرها تنظيم الشباب الاشتراكي العربي في الولايات المتحدة وكندا في هذا الصدد - أن أربعيناً ممن حصلوا علي الدكتوراه في مختلف التخصصات العلمية قد عادوا إلى مصر في الفترة من أول يناير سنة ١٩٧٣ حتى يوليو من نفس العام ليس بينهم قبطي واحد ونشرت الجرائد المصرية في شهر ديسمبر ١٩٧٣ أسماء الذين منحوها بعثات دراسية في الخارج ، فكان من بين ٥٠٠ دارس ، مالا يزيد عن عشرة أقباط من المعيدين ومساعدى المدرسين^(١) .

وفي وزارة الحسك المحلي كان عدد رؤساء المدن ٣٧ رئيساً حسب ما نشره (الأهرام) في ٢٧ أغسطس ١٩٧٣ ليس بينهم قبطي واحد . ونفس الوضع بالنسبة لسكرتيرى المحافظات .

ويمكن إيجاز الموقف الذي أدى أو قد يؤدي إلى إيجاد شوائب تشوب الوحدة الوطنية في القول بأن هناك وظائف معينة لا يشغلها الأقباط تقريباً ، هي الوظائف القاعدية مثل المحافظين ، ورؤساء الجامعات وكلاهما والغالبية الساحقة من عمداء الكليات ، ونواب رئيس الجمهورية ، ومديرو الأمن ، ورؤساء مجالس المدن ، ورؤساء وأعضاء المجالس العليا للقابعة لرئاسة الجمهورية أو رئاسة الوزراء مثل

(١) مجلة الأقباط ، العدد الأول يناير / فبراير ١٩٧٤ .

المجالس القومية المتخصصة ، والمجالس الأعلى للرياضة ، وأكاديمية البحث العلمي ، ورئيس ومستشارى محكمة النقض باستثناء قبطى واحد ، وأعضاء محاكم النقض والناظرية العظمى من رؤساء مجالس إدارات الشركات والبنوك المؤممة . مما يخلق المشهور بالمرارة أو بالنقص أو بالاغتراب فى وطن يعيشون فيه ويعاملون له وينتمون إليه .

الاقباط فى المجلس القومى (مجلس الامة تم مجلس الشعب) :

قامت حركة الجيش فى ٢٣ يوليو ١٩٥٢ على تنظيم سرى للضباط الأحرار . وقد شاعت الظروف - لسبب أو آخر - أن لا يكون ضمن هذا التنظيم من ينتمى إلى أصل قبطى للمجلس النيابى فى مصر ، بينما كان ويسا واصف رئيسا للمجلس النواب قبل هذا التاريخ ، وكان عزيز مشرقى وكيل المجلس النواب فى ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ، كما كان العرف يجرى قبل ذلك التاريخ .

ونتيجة لانتشار الأقباط فى جميع أنحاء مصر ، فإن أى قبطى كان يرشح نفسه للانتخابات لا يستطيع أن ينجح ما دامت لا توجد أحزاب يستند إليها بعد إلغاء النظام الحزبى فى يناير ١٩٥٣ . ونتيجة لذلك لم ينجح فى الانتخابات التى تمت سواء لمجلس الأمة أو لمجلس الشعب أو المنظمات السياسية المتناهية (هيئة التحرير والاتحاد القومى ثم الاتحاد الاشتراكى العربى) خلال العشرين سنة الماضية إلا قبطى أو اثنين . وتم ذلك باللجوء إلى « قفل » بعض الدوائر المبنية على الأقباط بقصر الترشيح عليهم . ثم اتضح أن هذا الحل غير مريح لسبب من الأقباط والمسلمين وأنه أبرز « حساسيات » خاصة . فلجأت القيادة بعدئذ إلى حل أكثر راحة ، ولكنه لم يحل المشكلة فى جوهرها ذلك باستخدام حق رئيس الجمهورى فى المادة ٤٩ من مواد الدستور المؤقت امام ١٩٦٤ بتعيين عدد من المسيحيين فى حدود عشرة أعضاء والذين يظن أو يقصرون أنهم يهبون عن جزء أساسى وتعال من شعب مصر .

ولكن هذا التعمين أدى إلى شعور الأقباط بأن هذا التمثيل من قبيل الانعام الذى يس كرامتهم ولا تتفق مع مصالحهم الحقيقية ، ولذلك قدمت عدة اقتراحات لتلافي هذا الوضع :

١ - تخصيص مقاعد للاقباط بالجلس لا تقل عن خمس عشر فى المائة من مجموع أعضاء المجلس على نفس الأسلوب الذى يجرى به انتخاب العمال والفلاحين من نصف أعضاء المجلس على الأقل . على أن يسحب هذا التمثيل النسبى للاقباط فى مجلس الشعب على انتخابات المجالس الشعبية للإدارة المحلية على مستوى المحافظة والمدينة والقريه .

٢ - نظام الانتخابات بالقائمة وهو نظام متعيق فى كثير من الدول التى تنتشر فيها أقليات ولا تكون متجمعة فى مناطق معينة .

ويمكن القضاء على كثير من هذه الصعوبات التى تعترض مسيرة الوحدة الوطنية فى مصر لأنها تعطى الفرصة لكثير من العناصر الأجنبية الانتهازية التى تسمى بدأب لتفتت هذه الوحدة الراسخة . ويمكن أن يتم تصحيح بعض الاوضاع على النحو الآتى :

١ - مراعاة عامل الكفاءة وحده عند التعمين (بعيدا عن قانون تميين الخريجين عن طريق وزارة القوى العاملة والذى يلقى كثيرا من الانتقادات) وعند الترقى للوظائف العليا بالإدارة والسلك الدبلوماسى والجامعات والجيش والبوليس الخ . . بحيث لا يكون هناك مجال للتمييز الدينى .

٢ - حذف خانة « الديانة » من كافة الاستمارات والأوراق والطلبات الرسمية أسوة بما هو متبع فى الدول المتقدمة العصرية .

٣ - فتح الكليات غير الدينية التابعة لجامعة الأزهر أمام الأقباط ، أو السماح لهم بإنشاء كليات أو معاهد على غرار تلك التابعة للأزهر .

٤ - إعلان تعداد دقيق لعدد السكان بما فيهم الأقباط ، بحيث يتم بأحدث الأساليب العلمية والتكنولوجية الحديثة وحتى لا يكون فيه مجال للأخطاء أو الشكوك أو التساؤلات أو الانتقادات كما حدث بالنسبة للتعداد الذي أعلن عنه مؤخرا هذا العام (١٩٧٨)، وتناولته كثير من الصحف الأجنبية بالتحليل والتفنيد والقدح. ولفتتوقف قليلا أمام موضوع تعداد الأقباط :

إذا أردنا أن نعود إلى الماضي السحيق ، نجد أن عدد الأقباط التي فرضت عليها الجزية (على أساس الإسلام ، أو الجزية ، أو السيف) وقت الفتح العربي لمصر قد بلغ ستة ملايين نسمة . وهذه الجزية لم تكن مفروضة إلا على الذكور الذين بلغوا الحلم ، ومن تجاوزت أعمارهم خمس عشرة عاما . أما النساء والأطفال والشيوخ فكانوا معفيين منها . ولما كان الإحصاء الذي عمل عند الفتح الإسلامي لفرض مالى ، فلا يمكن الزعم أنه روعيت فيه الرأفة والتساهل . ومن هنا يمكن تقدير أن الستة ملايين نسمة المفروض عليهم الجزية ، هم ثلث سكان مصر في ذلك العهد ، وأن عدد السكان كان يبلغ عشرين مليون نسمة على أقل تقدير .

ويؤيد هذا الرأي ما ذكره ابن عبد الحكم من أنه « لما فتح عمرو بن العاص مصر صولح على جميع من فيها من الرجال من القبط بمن راحق الحلم إلى ما فوق ذلك ليس فيهم امرأة ولا صبي ولا شيخ على دينارين . فأحصوا لذلك فبلغت عدتهم ثمانية آلاف ألف » . وتأسيسا على هذا يكون العدد ثمانية عشر مليون أو عشرين مليون ليس فيه شيء من المبالغة ^(١) .

وبلاحظ بأن جعل السن من خمس عشرة بدلا من تسع عشرة أو عشرين ، وأن الثمانية ملايين الذين أحصوا لم يحصلوا منهم إلا من ستة ملايين فقط تاركين مليونين منهم لمصر سنهم أو لعاهات أو لانخراطهم في سلك الرهبنة أو لفقرهم المدقع . لذلك فإن التقدير السابق (٦ مليون من مجموع ١٨ مليون نسمة) ربما يكون أقل من الواقع .

(١) كتاب ما يشه مصر من عهد الفراعنة إلى الآن المطبوع بالإسكندرية سنة ١٣٥٠ هـ ١٩٣١ م . نقلا عن : جرجس فبولتاوس عوض : القبط - الكتاب الأول في تعداد القبط أمس واليوم (القاهرة : المطبعة المصرية الأهلية الحديثة ، ١٩٣٢) ص ١٤٤ - ١٤٧ .

فكيف تطور عدد الأقباط في مصر حسب التعدادات الرسمية للسكان ؟
إجالي عدد السكان في التعدادات المختلفة
والنسبة المئوية لهم إلى جملة السكان

السنة	جملة السكان	المسيحيين	النسبة المئوية / (١)
١٨٩٧	٨,٩٧٧,٧٠٢	٧٥٦,٧٠٣	٦,٥
١٩٠٧	١١,١٨٩,٩٧٨	٨٨١,٦٩٢	٧,٨٧
١٩١٧	١٢,٧١٧,٨٦٤	١,٠٢٥,٨٥٣	٨,٦
١٩٢٧	١٤,١٧٧,٨٦٤	١,١٨١,٩١٠	٨,٣٣
١٩٣٧	١٥,٩٢٠,٦٩٤	١,٣٠٢,٩٧٠	٨,١٩
١٩٤٧	١٨,٩٦٦,٧٦٧	١,٥٠١,٦٣٥	٧,٩١
١٩٦٠	٢٠,٩٨٤,١٠١	١,٩٠٥,١٨٢	٧,٣٣
١٩٦٦	٢٩,٩٥٠,١٩٨	٢,٠١٨,٥٦٢	٦,٧٤
١٩٧٦	٣٦,٦٥٦,١٨٠	٢,٣١٥,٥٦	٦,٣٢

(١) ملحوظة : - المسيحيين تشمل الأقباط وباقي الملل المسيحية بما في ذلك الأجانب الذين شملهم العداد .

- عدد السكان الموجودين داخل الجمهورية ليلة التعداد ، ولا يشمل من كانوا خارج البلاد ليلة التعداد وفي تعداد سنة ١٩٧٦ كانوا ١٤,٢٥٠,٠٠٠ نسمة وسكان المناطق التي لم تجرر بعد من سيناء (٤٧٠,٠٠٠ نسمة) .

- استبعدت تجمعات الحدود ما عدا محافظة البحر الأحمر .

المصدر : سكان مصر - نتائج التعداد العام للسكان والإسكان نوفمبر ١٩٧٦
تقديم جمال عسكر رئيس الجهاز المركزي للتعبئة والإحصاء ، الأهرام
الاقتصادي ملحق أول مايو ١٩٧٧ ، ص ٣٦ - ٣٩ ، جدول ١١ :
من النتائج الأولية لتعداد السكان والإسكان لعام ١٩٧٦ .

٥ - الفاء الخطط الهمايونى الخاص ببناء الكنائس ، والذي أصدرته الحكومة العثمانية سنة ١٨٥٦ عندما كانت مصر خاضعة للخلافة العثمانية . والفاء القرار الذى صدر فى فبراير ١٩٣٤ يحتم على راعى بناء الكنائس الحصول على ترخيص بذلك يخضع لشروط عشرة خاصة يحتم فيها استيفاء بعض البيانات الغربية مثل :

(ا) ماهى مقادير أبعاد النقطة المراد بناء الكنيسة عليها من المساجد والأضرحة الموجودة بالناحية ؟

(ب) إذا كانت النقطة المذكورة من أرض الفضاء ، فهل هى وسط أما كن المسلمين أو المسيحيين ؟ .

(ج) إذا كانت بين مساكن المسلمين ، فهل لا يوجد مانع من بنائها .

(د) هل يوجد للطائفة المذكورة كنيسة بهذه البلدة خلاف المطلوب ببناءها ؟

(هـ) ان لم يكن بها كنائس ، فما مقدار المسافة بين البلدة وبين أقرب كنيسة لهذه الطائفة بالبلدة المجاورة ؟

(و) ما هو عدد أفراد الطائفة المذكورة الموجودين بهذه البلدة ؟

(ز) إذا تبين أن المسكان المراد بناء الكنيسة عليه قريب من جسور النيل والترع والمنافع العامة بمصلحة الري ، فيؤخذ رأى تفويض الري ، وكذا إذا كان قريبا من خطوط السكة الحديدية ومبانيها ، فيؤخذ رأى المصلحة المختصة فى ذلك .

(ح) يعمل محضر رسمى من هذه التفحيات ويبين فيه ما يجاور النقطة المراد إنشاء الكنيسة عليها من المحلات السارية عليها لأئحة المحلات العمومية ، والمسافة بين تلك النقطة وكل محل من هذا القبيل ويبعث به إلى الوزارة .

وفي الختام يتضح للقارىء من هذا العرض الموجز لدور الأقباط في الحركة السياسية المصرية أبان فترة معينة هي فترة الوجود البريطانى عدة حقائق أساسية : أنه إذا كانت الأقلية توصف بأنها الجماعة التي لها أصل عرقى ثابت وتقاليد دينية وانفوية ، وصفات تختلف بصفة واضحة عن بقية الشعب الذي تعيش فيه ، على أن يكون لدى هذه الأقلية الرغبة في دوام الحفاظ على تقاليدها وصفاتها ، فإن أقباط مصر لا ينطبق عليهم أى ركن من أركان هذا التعريف ، لأن الأقباط ليسوا جماعة لها أصل عرقى ثابت يختلف بصفة واضحة ولا بصفة غامضة عن بقية الشعب المصرى الذي تعيش فيه . ولم يختلف الأقباط من الناحية العملية نتيجة الفتح الإسلامى واستقراره كما حدث لهنود أمريكا مثلا ، ولم يهاجروا كما فعل المهاجرين الأوربيين من أرمن ويهود وغيرهم ، بل رأوا أن مستقبلهم يكمن في واحد واحد مع أخوانهم المسلمين هو وادى النيل . وقد أسهم هذا المجتمع القبطى المتفانى في جميع أنحاء مصر - رغم احتفاظه باستقلاله الداخلى - بدور ما داخل المجتمع الإسلامى المحيط به حتى ولو كان دورا محدودا أو مختلفا في بعض الأحيان .

ولم يستطع اللورد كرومر - المعتمد البريطانى - نفسه أن يفكر هذه الحقيقة بعد مرور عدة قرون ، وهي أن القبطى والمسلم إنسان واحد في النهاية ، هو الإنسان المصرى فيقول في الفصل السادس من كتابه (مصر الحديثة) : « القبطى الحديث من قبة رأسه إلى أخمص قدميه ، مسلم في السلوك واللغة والروح وان لم يدر كيف ، والقبطيات محجبات كالمسلمات ، والأطفال الأقباط تأملوا بشكل عام ، وعادات والزواج والوفاة مشابهة لتلك المتبعة لدى المسلمين كذلك في قواعد الميراث وغيرها مما يخضع لقوانين الشريعة الإسلامية ، بل أنه في كثير من الشعائر الدينية ولاسيما في الموت والميلاد والأخصاب والسنن والشفاعة

وبعض الأعياد لافرق من تنحدر قبطنى ومسلم فى التقاليد والعادات لأن أكثرها من موروثات مصر القديمة .

فالمصريون ، مسلمين وأقباط ، أعراقهم الأساسية عن قدماء المصريين وإذا كانت فى هؤلاء أو أولئك دماء وافدة، ذابت فى البخر المصرى الكبير . والكثرة المطلقة من المسلمين أقباط اعتنقوا الإسلام قرنا بعد قرن منذ الفتح العربى . وظل عدد الأقباط يتقلص باضطراد حتى أن جموع الأقباط التى أصبحت أقلية تأثرت بالمناخ الإسلامى وانهمت كثيرا من مظاهر البيئة الإسلامية واندرت اللغة القبطية حديثا وكتابة . وهذا ما يؤكده أن المصريين من عجيبة واحدة وليس للأقباط « صفات » خاصة يختلفون بها عن المسلمين . فالأقباط أذن ليسوا أقلية كالأكراد فى العراق والأرمن فى الدولة العثمانية والدروز فى لبنان الخ . . لأن وحدة العرق ووحدة اللغة فضلا عن انسجام التقاليد والثقافة تجعل من الشعب المصرى سبيكة واحدة ، على الرغم من أن أبناء كل ملة فيها لا يتزاوجون مع أبناء الملل الأخرى إلا نادرا ، بحيث لا يميز بين المسلم والقبطى إلا بمعونة دلالات عرضية . ولا حواجز تقوم بينهما إلا فى ظل ظروف معينة كظهور جماعات إسلامية متطرفة أو دعوات طائفية تقبلى أفكارا دينية أو ما يحدث فى لحظات الأحباط أو الانكسار القومى عنصما تبعد الأغلبية بشكل لا ارادى عن كبش فداء تعلق عليه أخطاها واحباطاتها القومية ، فتكون الأقلية فى هذه الحالة هى الضحية المشدودة .

ويبقى أن دور الأقباط المصريين فى الحياة السياسية يرتبط إلى حد كبير بمدى ما يسود هذه الحياة من مفاهيم وأفكار وتفضيحات علمانية وتقدمية . مع ملاحظة أنه حينما يعظم دور الأقباط اقتصاديا وسياسيا واجتماعيا فى الحياة المصرية ، فانهم كغيرهم من فئات المجتمع المصرى . فإذا كانت خدمة هذا السكان تتم على أحسن صورها من خلال الوحدة ، فانهم يصبحون من أول الداعين لها والسائرين فى ركبها كما حدث فى حزب الوفد . ولكن حين يتقلص دورهم فى لحظة تاريخية

معينة في مجتمعاتهم الأمم، وهو مصر، فإن أى كلام عن ذوبان أو تلاحم هذا المجتمع في كيان أكبر يكون مدعاة للخوف من مزيد من تدهور دورهم السياسى بوجه خاص

الموضوع إذن - بالنسبة لأقباط مصر - كما هو بالنسبة لأى فئة اجتماعية أخرى ليس تأييدهم أو معارضتهم لأى قومية أو مفاهيم تثار في المجتمع، وإنما السؤال بالنسبة لهم هو أى نوع من الكيان الذى يمكن أن ينبثق عنها، وأى دور يمكن أن يمارسوه، وإلى أى مدى سيسمح لهم مثل هذا الكيان بالحفاظ على تراثهم وحررياتهم الدينية والمدنية ومواصلة دورهم في المجتمع المصرى كجزء أصيل فيه لا كجسد ضيوف أعد لهم أو ثم تزويدهم بمكان ما في هذا المجتمع .

والله ولى التوفيق ما

المراجع

أولا - مصادر أصلية

١ - الوثائق الرسمية والتاريخية

١ - أحمد حافظ عوض :

تحية الرئيس في منفاه ، وهي مجموعة خطب سمع زغلول باشا مع كلمة بقلم أحمد حافظ عوض بك (القاهرة : مطبعة سعودي ، ١٩٢٢) .

٢ - أحمد رفعت :

الرد على مطالب الأقباط (رسالة مقدمة إلى المؤتمر الإسلامي المصري في ١٨ مارس ١٩١١) مجموعة مجلة العصور ، مطبعة المحروسة .

٣ - أحمد قاسم جوده :

المكرميات ، خطاب وبيانات صاحب المعالي مكرم عبيد باشا من فجر النهضة المصرية إلى اليوم .

٤ - السير ألدن غورست :

فصل دولة إنجلترا والجنرال ووكيلها السياسي في مصر : تقرير عن المالية والإدارة والحالة العمومية في مصر والسودان لسنة ١٩١٠ مرفوع إلى جناب السردار أدوارد جراي ناظر خارجيتها (القاهرة : القلم ، ٢٥ مارس ١٩١١) .

(م ١٢ - الأقباط)

٥ - توفيق حبيب :

المؤتمر القبطى الأول - مجموعة رسائل مصورة (القاهرة : مطبعة الأخبار
بمصر ، ١١ يونيو ١٩١١) .

٦ - عبد العزيز جاويش :

يسد الأقباط في الرد على الأقباط ، الجزء الأول (القاهرة :
مطبعة الموسيقية) .

٧ - عبد العزيز محمد الشناوى وجمال يحيى :

وثائق ونصوص التاريخ الحديث والمعاصر (القاهرة : دار المعارف بمصر ،
١٩٦٩) .

عبد القادر المازنى : الكتاب الأبيض (الإنجليزى) مجموعة رسائل من وإلى
الفيتكونت أللنبى (القاهرة : مطبعة سمودى ، ١٩٢٢) .

٨ - مجلس الشيوخ :

تعليقات على مواد الدستور بالاعمال التحضيرية والمناقشات البرلمانية ،
الجزء الأول : من مادة ١ إلى ماده ٧٢ (القاهرة : مطبعة مصر ، ١٩٤٠) .

٩ - محمد أنيس :

دراسات في وثائق ثورة ١٩١٩ ، الجزء الأول : المراسلات السرية بين
سعد زغلول وعبد الرحمن فهمى (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٣) .

١٠ - محمد خليل صبحى :

تاريخ الحياة النيابية في مصر ، الجزء السادس الخاص بجميع الهيئات
النيابية منذ نيف ومائة سنة (القاهرة : دار الكتب ، ١٩٣٩)

١١ - محمد فؤاد شكري ، محمد أنيس ، والسيد محمد رجب حراز :

نصوص وثائق في التاريخ الحديث والمعاصر (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية) .

١٢ - مركز الوثائق والبحوث التاريخية بمؤسسة الأهرام :

٥٠ عاما على ثورة ١٩١٩ (القاهرة ، ١٩٧٠)

١٣ - مركز وثائق وتاريخ مصر المعاصر : النظارات والوزارات المصرية

الجزء الأول من ٢٨ أغسطس ١٨٧٨ إلى ١٨ يونيو ١٩٥٣ . جمع وترتيب
فؤاد كرم (القاهرة : مطبعة دار الكتب ، ١٩٦٩) .

١٤ - وثائق جماعة الأمة القبطية .

٢ - المذكرات الشخصية العربية

أ - غير المنشورة

١ - مذكرات سعد زغلول :

(٥٣ كراسة تقع في ٣٠١٨ صفحة) في الفترة منذ مطلع القرن حتى نهاية
١٩٢٦ (القاهرة : وزارة الثقافة والارشاد القومي ، دار الوثائق التاريخية
القومية بالقلمة)

٢ - مذكرات عبد الرحمن فهمي :

(ست محافظ بها ٤٣ ملف تقع في ٤٦٤٠ صفحة) (القاهرة : وزارة الثقافة
والارشاد القومي ، دار الوثائق التاريخية القومية بالقلمة) .

٣ - مذكرات فخرى عبدالنور:

(لدى نجله الأستاذ سعد فخرى عبد النور المحامى) .

٤ - مذكرات محمد فريد :

(١٨ كراسة) من ١٨٩١ - ١٩١٨ . الفترة التاريخية من أغسطس ١٩٠٤
٢٧ أغسطس ١٩١٤ (وزارة الثقافة والأرشاد القومى ، دار الوثائق التاريخية
والقومية بالقامة) .

ب - المنشورة

١ - أحمد شفيق :

مذكراتى فى نصف قرن ، الجزء الثانى ، القسم الأول من سنة ١٨٩٣ -
١٩٠٣ والجزء الثانى ، القسم الثانى : سنة ١٩٠٣ - ١٩١٤ (القاهرة : مطبعة
شفيق ، ١٩٣٦) .

٢ - حافظ محمود :

ذكريات حافظ محمود - الممارك فى الصحافة والسياسة والفكر من ١٩١٩ -
١٩٥٢ . كتاب الجمهورية العدد الأول (القاهرة ، ١٩٦٩) .

٣ - سلامة موسى :

تربية سلامة موسى (القاهرة : مؤسسة الخانجى ، ١٩٥٨) .

٤ - عبد الرحمن الرافعى :

مذكراتى ١٨٩٩ - ١٩٥١ (القاهرة : دار الهلال ، فبراير ١٩٥٢) .

٥ - قليبي فهمى :

مذكرات قليبي فهمى باشا . الجزء الأول (المنيا : مطبعة صادق ، ١٩٥٣) .
والجزء الثانى (القاهرة : مطبعة مصر ، ١٩٣٤) .

٦ - قليبي فهمى :

بعض مالم ينشر من مذكرات قليبي فهمى باشا . القاهرة (القاهرة : مطبعة
حليم بمصر) .

٧ - محمد حسين هيكل :

مذكرات فى السياسة المصرية ، الجزء الأول من ١٩١٢ - ١٩٣٧ (القاهرة
مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥١) . والجزء الثانى من ١٩٣٧ - ١٩٥٢
(القاهرة : مطبعة مصر ، ١٩٥٣) .

٨ - محمد كامل سليم :

ثورة ١٩١٩ كما عشتها وعرفتها ، الجزء الأول ، كتاب اليوم العدد ٩٥
(القاهرة : مؤسسة أخبار اليوم ، مايو ١٩٧٥) .

٩ -

صراع سعد فى أوربا ، الجزء الثانى ، كتاب اليوم عدد ٩٦ ، يونية ١٩٧٥

١٠ -

سعد وعدلى : الجزء الثالث ، كتاب اليوم عدد ١٠٧ ، مارس ١٩٧٦ .

١١ - محمود أبو الفتوح .

مع الوفد المصرى (القاهرة ، ١٩٢٠) .

١٢ -

المسألة المصرية والوفد (القاهرة : ١٩٢١) .

١٣ - محمود عزمى :

خبايا سياسية ، كتب للجميع - العدد الرابع (القاهرة : مطابع جريدة مصر ، فبراير ١٩٥٠)

٣- صحف ومجلات عربية

١ - آخر ساعة : أكتوبر ١٩٥٧ ، أبريل - مايو ١٩٧٣ ، ١٩٧٦ .

٢ - الاتحاد المصرى : مايو - يونيو ١٩٠٨ .

٣ - الأخبار : فبراير - مارس ١٩١٠ .

٤ - الأخبار : مارس - يوليو ١٩٧٢ .

٥ - الإخوان المسلمين : ذى القعدة ١٣٠٢ هـ (١٩٣٣ م) .

٦ - الأستاذ : يناير ، مارس ، يونيو ١٨٩٣ .

٧ - الاستقامة : أبريل - مايو ١٩١١ .

٨ - الاستقلال : مارس - يونيو ١٩٢٢ .

٩ - الأفسكار : نوفمبر ١٩١٩ ، فبراير ١٩٢٠ ، مايو ١٩٢٢ .

١٠ - الأقباط : يناير - فبراير ١٩٧٤ .

١١ - الأهالى : مارس - مايو ١٩١١ يوليو ١٩١٩ .

١٢ - الاهرام :

مارس ١٨٩٢ ، أغسطس ١٩٢٧ ، ديسمبر ١٩٣٢ ، أكتوبر ١٩٥٣ ،

يناير - مارس ١٩٥٤ أبريل ١٩٥٥ ، مارس - أبريل ١٩٦٩ ، مارس ١٩٧٣ ،
فبراير ١٩٧٦

١٣ - البلاغ : يناير ١٩٣٥ .

١٤ - التفكيك والتبكيك : أكتوبر ١٨٨١ .

١٥ - الجريدة : مارس ، مايو ، سبتمبر ، أغسطس ١٩١٧ ، يونيو -
أغسطس ١٩٠٨ سبتمبر ، أكتوبر ، ديسمبر ١٩٠٩ ، فبراير - مارس ١٩١٠ ،
مارس ، مايو ، أغسطس ، أكتوبر ١٩١١ ، سبتمبر ، ديسمبر ١٩١٢ ،
يناير ١٩١٣ .

١٦ - السياسة : أغسطس ١٩٢٧ .

١٧ - السياسة الاسبوعية : أكتوبر ١٩٢٨

١٨ - السياسة الدولة : ١٩٦٦ ، ١٩٦٧

١٩ - الشعب : مايو ١٩١٢

٢٥ - الطلبة : فبراير ١٩٦٥ ، ديسمبر ١٩٦٦ ، مارس ١٩٦٩ ، أغسطس
١٩٧١ ، أبريل ١٩٧٥ .

٢١ - العلم : فبراير - مارس ١٩١٠

٢٣ - الكاتب : فبراير ١٩٧٠ أبريل ١٩٧٢ ، يناير ١٩٧٣ ، أغسطس -
أكتوبر ١٩٧٤ . سلسلة مقالات بقلم الأستاذ طارق البشرى بعنوان « مع
الحديث بين أحمد والمسيح » .

٢٣ - الكاتب المصري : سبتمبر ١٩٤٦ .

٢٤ - الكتلة : نوفمبر ١٩٤٤ - مايو ١٩٥٠ .

٢٥ - اللواء : يناير ١٩٠٠ ، سبتمبر ١٩٠٦ ، ديسمبر ١٩٠٧ ،
أبريل - ديسمبر ١٩٠٨ ، فبراير - أبريل ١٩١٠ ، مارس - مايو
١٩١١ .

٢٦ - اللواء المصري : مايو - يونيو ١٩٢٢ .

٢٧ - المجلة الجديدة : نوفمبر ١٩٢٩ ، مارس ١٩٣٠ .

٢٨ - المصري (أحمد أبو الفتوح) : نوفمبر ١٩٢٠ ، أبريل - مايو ١٩٤١ ،
مايو - يوليو ١٩٤٢ .

٢٩ - الصور : مارس ١٩٥٣ - أبريل ١٩٦٩ .

٣٠ - القطف : يناير - يونيو ١٩١٩ ، سبتمبر ١٩٣٩ .

٣١ - القطم : سبتمبر ١٩٠٧ ، مايو ١٩١٩ .

٣٢ - المذارة الرقسية : ١٩١٣ - ١٩١٥ .

٣٣ - المذارة المصرية : ١٩٢٧ - ١٩٣٨ .

٣٤ - المقبر : مايو - يونيو ١٩٠٨ .

٣٥ - المؤيد : مايو - يونيو ١٩٠٨ ، فبراير - مارس ١٩١٠ ، مارس -
مايو ١٩١١ .

٣٦ - النظام : سبتمبر ١٩١٩ ، يناير - أكتوبر ١٩٢٠ ، مارس -
يونيو ١٩٢٢ .

٣٧ - الهلال : فبراير ١٨٩٧ ، مايو ١٩١١ ، مارس ١٩٢٢ ، أبريل
١٩٣٩ .

٣٨ - الوطن : نهاية ١٨٧٧ - ١٨٨٢ ، أغسطس ١٨٨٣ ، ١٨٨٨ ،
١٨٨٩ ، أكتوبر ١٨٩١ ، مارس ١٨٩٢ ، يناير ١٩٠٠ ، مايو وسبتمبر
١٩٠٨ ، ١٩٠٩ ، ١٩١٠ ، أبريل - مايو ١٩١١ ؛ سبتمبر أكتوبر وديسمبر
١٩١٩ ، ١٩٢٢ .

٣٩ - الوفد المصري : يونيو ١٩٤٥ مارس ١٩٤٦ .

٤٠ - رسالة مارميثا الرابعة : ١٩٥٠

٤١ - روز اليوسف : ديسمبر ١٩٧٤ ، سبتمبر ١٩٧٦

٤٢ - صباح الخير : مارس ١٩٧٦

٤٣ - صوت الأقباط : أبريل - أكتوبر ١٩٧٣ ، مايو - ديسمبر ١٩٧٤ ،

يناير - مارس ١٩٧٥ .

٤٤ صوت الأمة : سبتمبر ١٩٤٦

٤٥ - مجلة الآداب : المجلد الرابع ، ج ١ ١٩٣٦ .

٤٦ - مصر المعاصرة : يناير ١٩٧٤

٤٧ - مصر : نوفمبر ١٨٩٥ ، يونيو ١٨٩٧ ، مايو - سبتمبر ١٩٠٨ ، مارس -

سبتمبر ١٩٠٨ ، مارس - أبريل ١٩٠٩ ، فبراير - مارس ١٩١٠ ، فبراير -

مايو ، ١٩١١ ، سبتمبر - ديسمبر ١٩١٩ ، أبريل يونيو ١٩٢٢ ، أكتوبر -

نوفمبر ١٩٥٣ ، ١٩٥٤ .

٤٨ - وادى النيل : مايو - يونيو ١٩٠٨

٤٩ - وطنى : من ٢٠ نوفمبر ١٩٥٨ حتى ١٩٦٦

ثانيا - دراسات تاريخية وسياسية

١ - تراجم

١ - أحمد أمين :

زعماء الإصلاح في العصر الحديث (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ،
١٩٤٩) .

٢ - أنور الجندي :

أعلام وأصحاب أفلام (القاهرة : دار نهضة مصر ، ١٩٦٩) .

٣ - الياس زاخورا :

مرآة العصر في تاريخ ورسوم أكابر الرجال بمصر (جزئين) الجزء الأول
(القاهرة : المطبعة العمومية بمصر ، ١٨٩٧) . الجزء الثاني (القاهرة ،
١٩١٦) .

٤ - توفيق أسكاروس :

نوابغ الأقباط ومشاهيرهم في القرن التاسع عشر (جزئين) الجزء الأول
(القاهرة : مطبعة التوفيق ، ١٩١٠) الجزء الثاني (القاهرة : مطبعة
التوفيق ، ١٩١٣) .

٥ - جرجس فيلوثاوس عوض :

ذكري مصليح عظيم (الأنبا كيرلس الرابع) (القاهرة : مطبعة
التوفيق ، ١٩١١) .

٦ - جورجى زيدان :

تراجم مشاهير الشرق فى القرن التاسع عشر (جزئين) . الجزء الأول
(القاهرة : مطبعة الهلال ، ١٩١٠) الجزء الثانى (١٩١١) .

٧ - حافظ محمود :

عمالة الصحافة ، كتاب الهلال عدد ٢٨٤ (القاهرة : دار الهلال ،
أغسطس ١٩٧٤) .

٨ - زكى فهمى :

صفوة المصر فى تاريخ ورسوم مشاهير رجال مصر (القاهرة : مطبعة
الأعتاد ، ١٩٢٦) .

٩ - ريناهوج :

الأستاذ الجليل بين مرسلى وادى النيل (الدكتور القس حنا هوج من
مؤسسى طائفة الأنجليين بمصر) (القاهرة : اتحاد مدارس الأحد والمطبعة الانكليزية
لأميركانية ، ١٩١٧)

١٠ - عباس محمود العقاد :

سمد زغلول سيرة ونحمة (القاهرة : مطبعة حجازى ، ١٩٣٦) .

— ١١ —

عبرى الأصلاح والتعليم الأستاذ الامام محمد عبده (القاهرة : وزارة الثقافة
والأرشاد القومى) .

١٢ - فتحى رضوان :

عصر ورجال (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٧)

١٣ - فتحى رضوان :

مشهورون ومنسيون • كتاب اليوم عدد ٢٧ (القاهرة : دار أخبار
اليوم ، ١٩٧٠ •

١٤ - لجنة التاريخ القبطى :

تاريخ الأمة القبطية • الحلقة الثالثة : الجنرال يعقوب واستقلال مصر
(القاهرة : مطبعة التوفيق ، ١٩٣٥) •

١٥ - محمد حسين هيكل :

شخصيات مصرية وغربية (القاهرة : مطبعة مصر ، ١٩٢٩) •

١٦ - محمد رشيد رضا :

تاريخ الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده • الجزء الأول (القاهرة : مطبعة
المنار بمصر ، ١٩٣١) والجزء الثانى (١٩٠٨)

١٧ - محمد عمارة :

الاعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، مع دراسة عن الافغانى (القاهرة :
دار الكتاب العربى ، ١٩٦٨)

_____ ١٨

الاعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي ، مع دراسة على حياته وآثاره
(القاهرة : الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧٠) •

_____ ١٩

الاعمال الكاملة للامام محمد عبده • الجزء الأول : الكتابات السياسية
(بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٢) •

٣٥ — يعقوب جرجس نجيب :

موجز تاريخ البطارقة (القاهرة : دار برادى للطباعة ، ١٩٦١)

٢ — البحوث والمؤلفات والدراسات

أ — العربية

١ — إبراهيم عبده :

تطور الصحافة المصرية (القاهرة : مكتب الآداب بالجاميز ، ١٩٥١) .

٢ — أحمد جهاى الدين :

أيام لها تاريخ (القاهرة : دار الكتائب العربى ، ١٩٥٤) .

٣ — أحمد حافظ عوض :

فتح مصر الحديث أو نابليون بوناپرت فى مصر (القاهرة : مطبعة

مصر ، ١٩٢٥) .

٤ — أحمد شفيق باشا :

حوليات مصر السياسية مصر السياسية ، تمهيد ، الجزء الأول (القاهرة :

مطبعة شفيق باشا ، ١٩٢٦) .

حوليات مصر السياسية ، تمهيد ، الجزء الثانى (القاهرة : مطبعة شفيق

باشا ، ١٩٢٧) .

٦ — أحمد شفيق باشا :

حوليات مصر السياسية ، تمهيد ، الجزء الثالث (القاهرة : مطبعة شفيق باشا ، ١٩٢٨) .

————— ٧ —

حوليات مصر السياسية ، الحولية الخامسة ١٩٢٨ (القاهرة : مطبعة شفيق باشا ، ١٩٣٠) .

————— ٨ —

حوليات مصر السياسية ، الحولية السادسة ١٩٢٩ (القاهرة : مطبعة شفيق باشا ، ١٩٣١) .

————— ٩ —

حوليات مصر السياسية ، الحولية السابعة ١٩٣٠ (القاهرة : مطبعة شفيق باشا ، ١٩٣١) .

١٠ — أحمد عزت عبد الكريم :

تاريخ التعليم في مصر من نهاية حكم محمد علي إلى أوائل حكم توفيق .
الجزء الثاني : عصر إسماعيل والسنوات المتصلة به من حكم توفيق ١٨٦٣ -
١٨٨٢ (القاهرة : مطبعة الذصر ، ١٩٤٥) .

١١ — أحمد لطفي السيد :

المنتخبات (القاهرة : مكتبة الأبحلو المصرية ، ١٩٣٧) .

١٢ - أديب مروة :

الصحافة المصرية : نشأتها وتطورها (بيروت : منشورات دار مكتبة الحياة ، ١٩٦١) .

١٣ - البرت شقير :

الدستور المصري والحكم النيابي في مصر ، وتاريخ ذلك من ١٨٦٦ حتى الآن (القاهرة . مطبعة المقتطف والمعلم ، ١٩٢٤) .

١٤ - الياس الأيوبي :

تاريخ مصر في عهد الخديوي إسماعيل باشا (القاهرة : دار الكتب المصرية ، ١٩٢٣) .

١٥ - الياس مرقص :

نقد الفكر القومي ، الجزء الأول : ساطع الحصري (بيروت : منشورات دار الطليعة ، ١٩٦٦) .

١٦ - أمين سامي :

التعليم في مصر سنتي ١٩١٤ ، ١٩١٥ وبيان تفصيلي لنشر التعليم الأولى والابتدائي بأنحاء الديار المصرية (القاهرة : مطبعة المعارف بمصر ، ١٩١٧) .

١٧ - أنور الجندي :

الصحافة السياسية في مصر منذ نشأتها إلى الحرب العالمية الثانية (القاهرة : مطبعة الرسالة ، ١٩٦٢) .

١٨ - أنور الجندي :

تطور الصحافة العربية في مصر (القاهرة : مطبعة الرسالة ، ١٩٦٧) .

- ١٩ - أنيس صايغ :
الفكرة العربية في مصر (بيروت : مطبعة هيكل الفريب ، ١٩٥٩) .
- ٢٠ - أنيس صايغ :
تطور المفهوم القومي عند العرب (بيروت : دار الطليعة للطباعة
والنشر ، ١٩٦١) .
- ٢١ - ب . ج . الجود :
مصر ، ترجمة راشد البراوي (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٤٦) .
- ٢٢ - تشارلز آدمز :
الإسلام والتجديد في مصر ، ترجمة عباس محمود (القاهرة : لجنة ترجمة
دائرة المعارف الاسلامية ، ١٩٣٥) .
- ٢٣ - تيودور روزستين :
تاريخ مصر قبل الأحتلال البريطاني وبعده ، تعريب أحمد شكري
(القاهرة ، ١٩٢٧) .
- ٢٤ - جاك تاجر :
أقباط ومسلمون منذ الفتح العربي إلى ١٩٢٢ - دراسات التاريخ المعاصر
(القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٥١) .
- ٢٥ - جرجس سلامة :
أثر الأحتلال البريطاني في التعليم القومي في مصر ١٨٨٢ - ١٩٢٢
(القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٦) .

٢٦ - جرجس فيلوثاوس عوض :

للقبط ، الكتاب الأول في تعداد القبط أمس واليوم (القاهرة : المطبعة
المصرية الأهلية الحديثة ، ١٩٣٢) .

٢٧ - جلال الدين الحمامصي :

من معاركنا السياسية : معركة نزاهة الحكم فبراير ١٩٤٢ - يوليو ١٩٥٢
(القاهرة : دار الكتاب المصري ، ١٩٥٧) .

٢٨ - جليبر جوزيف دي شابرول :

وصف مصر أو مجموعة الملاحظات التي أجريت في مصر أثناء حملة الجيش
الفرنسي ، ترجمة زهير الشايب (القاهرة : مطبعة الجبلاوي ، ١٩٧٦)

٢٩ - حسين مؤنس :

مصر ورسالتها (القاهرة : دار المعارف)

٣٠ - حسين مؤنس :

دراسات في ثورة ١٩١٩ (القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٧٦) .

٣١ - رأفت عبد الحميد :

ملاحم الشخصية المصرية في العصر المسيحي (القاهرة : مؤسسة روزاليوسف ،
يناير ١٩٧٤) .

- ٣٢- رمزي تادرس :
الأقباط في القرن العشرين (خمس أجزاء) (القاهرة : جريدة مصر ، ١٩١١)
- ٣٣ - زغيب ميخائيل :
فرق تسد ، الوحدة الوطنية والأخلاق القومية (١٩٥٠) .
- ٣٤ - ساطع الحصري :
آراء وأحاديث في القومية العربية (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٥٦)
- ٣٥ - ساطع الحصري :
دفاع عن العروبة (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٦١) .
- ٣٦ - ساطع الحصري :
العروبة بين دعاها ومعارضها (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٦١)
- ٣٧ - سامي عزيز :
الصحافة المصرية وموقفها من الاحتلال الإنجليزي (القاهرة : دار الكتاب العربي ، ١٩٦٨)
- ٣٨ - سليمان نسيم :
تاريخ التربية القبطية (القاهرة : دار الكرنك ، ١٩٦٣) .
- ٣٩ - سلامة موسى :
اليوم والغد (القاهرة : المطبعة المصرية ، ١٩٥٨) .
- ٤٠ - صبحي وحيدة :
في أصول المسألة المصرية (طبعتين : ١٩٥٠ ، ١٩٧٠) .

٤١ - صلاح عيسى :

الثورة العربية (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٢) .

٤٢ - طه حسين :

مستقبل الثقافة في مصر (القاهرة : مطبعة المعارف بمصر ، ١٩٣٨) .

٤٣ - عبد الخالق لاشين :

سعد زغلول ، دوره في السياسة المصرية حتى ١٩١٤ الجزء الأول (القاهرة دار المعارف بمصر ، ١٩٧٠) والجزء الثاني (القاهرة : مكتبة مدبولي ، ١٩٧٥) .

٤٤ - عبد الرحمن الجبرتي :

كتاب الفرنسيون في مصر . الجزء الثالث من كتاب عجائب الآثار في التراجم والأخبار (الأسكندرية : مطبعة جريدة مصر ، ١٨٧٨) .

٤٥ - عبد الرحمن البراز :

هذه قوميتنا (القاهرة ، دار القلم) .

٤٦ - عبد الرحمن الرافعي :

تاريخ الحركة القومية : عصر إسماعيل (القاهرة : مطبعة النهضة المصرية ، ١٩٣٧) .

٤٧ - عبد الرحمن الرافعي :

الثورة العراقية والإحتلال البريطاني (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٤٩) .

٤٨ - عبد الرحمن الراجحي :

مصطفى كامل : باعث الحركة الوطنية ، تاريخ مصر القومي من ١٨٩٥ - ١٩٠٨ (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٠) .

٤٩ - عبد الرحمن الراجحي :

محمد فريد ، تاريخ مصر القومي من ١٩٠٨ - ١٩١٩ (القاهرة : مطبعة مصطفى الحلبي ، ١٩٤١) .

٥٠ - عبد الرحمن الراجحي :

ثورة ١٩١٩ ، تاريخ مصر القومي من ١٩١٤ - ١٩٢١ . جزئين (القاهرة : مؤسسة دار الشعب ، ١٩٦٨)

٥١ - عبد الرحمن الراجحي :

في أعقاب الثورة المصرية ، الجزء الأول : من أبريل ١٩٧٢ إلى ٢٣ أغسطس ١٩٢٧ (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٤٧) .

٥٢ - عبد الرحمن الراجحي :

في أعقاب الثورة المصرية ، الجزء الثاني : من وفاة سعد زغلول في ٢٣ أغسطس ١٩٢٧ إلى وفاة الملك فؤاد في ٢٨ إبريل ١٩٣٦ (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٤٩) .

٥٣ - عبد الرحمن الراجحي :

في أعقاب الثورة المصرية ، الجزء الثالث : من ١٩٣٦ - ١٩٥١ (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٤٩) .

٥٤ - عبد العزيز رفاعى :

ثورة مصر ١٩١٩ ، دراسة تاريخية تحليلية ١٩١٤ - ١٩٢٣ (القاهرة :
دار الكتاب العربى ، ١٩٦٦)

٥٥ - عبد العظيم رمضان :

تطور الحركة الوطنية فى مصر ١٩١٨ - ١٩٣٦ (القاهرة : المؤسسة المصرية
العامّة للتأليف والنشر ، ١٩٦٨) .

٥٦ - عبد العظيم رمضان :

تطور الحركة الوطنية فى مصر ١٩٣٧ - ١٩٤٨ (بيروت : مركز الطباعة
الحديثة ، ١٩٧٥) .

٥٧ - على أحمد عبد القادر :

دراسة لظاهرة القومية فى المجتمع العربى (القاهرة : دار الاسناوى ،
١٩٦٥) .

٥٨ - على حسن الخربوطلى :

الإسلام وأهل الذمة (القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ،
١٩٦٩) .

٥٩ - عياد العبد العيادى .

المسيحية والقومية العربية (بيروت : دار النشر العربية) .

٦٠ - الأنبا غريغوريوس :

ما بين الأسكندرية وروما وبيزنطة . منشورات أسقفية الدراسات اللاهوتية

والثقافة القبطية والبحث العلمى (سلسلة المباحث اللاهوتية والعقائدية - رقم ١٣،
مارس ١٩٧٤) .

٦١- فاروق أبو زيد:

أزمة الفكر القومى فى الصحافة المصرية (القاهرة : دار الفكر
والفن ، ١٩٧٦) .

٦٢- فؤاد مكرم :

الأجانب فى مصر ، الجنسية المصرية ، الطوائف الدينية (القاهرة : مكتبة
عبد الله وهبة ، ١٩٤٦) .

٦٣- قسطنكى الياس عطارة الحلبي :

تاريخ تكوين الصحف المصرية (الاسكندرية : مطبعة التقدم ، ١٩٢٨)

٦٤- لجنة التاريخ القبطى :

تاريخ الأمة القبطية ، الحلقة الأولى : منتخبات تهنيدية (القاهرة :
مطبعة التوفيق ، ١٩٢٢) والحلقة الثانية : خلاصة تاريخ المسيحية فى
مصر (١٩٣٥)

٦٥- لويس عوض :

تاريخ الفكر المصرى الحديث . الجزء الأول : الخلفية التاريخية ، كتاب
الهلال عدد ٢١٥ (القاهرة : دار الهلال ، فبراير ١٩٦٩) . والجزء
الثانى : الفكر السياسى والاجتماعى ، كتاب الهلال عدد ٢١٧ (إبريل
١٩٦٩) .

٦٦ - مارسيل كولوب :

تطور مصر ١٩٢٤ - ١٩٥٠ ، ترجمه زهر الشايب (القاهرة : م- مكتبة
سميد رأفت ، ١٩٧٢) .

٦٧ - محمد التابعي :

أسرار السياسة والسياسة ، مصر ما قبل الثورة ، كتاب روز اليوسف عدد
١٩٥ (القاهرة : مؤسسة روز اليوسف ، أكتوبر ١٩٧٢) .

٦٨ - محمد السوادى :

أقطاب مصر بين الثورتين (القاهرة : مؤسسة أخبار اليوم . العدد ١١٧
نوفبر ١٩٧٦) .

٦٩ - محمد بهى الدين بركات : صفحات من التاريخ (القاهرة : دار
الهلل ، ١٩٦١) .

٧٠ - محمد سيد كيلانى :

الأدب القبطى قديما وحديثا (القاهرة : مكتبة الهلال ، ١٩٦٢) .

٧١ - محمد شفيق غربال :

تكوين مصر (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٧٥) .

٧٢ - محمد محمود حسين :

الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر (القاهرة : مكتبة الآداب ، ١٩٤٥)

٧٣ - محمد نجيب أبو الليل :

الأمانى الوطنية والمشكلات المصرية فى الصحف الفرنسية منذ

عقد الإتفاق الودى حتى إعلان الحرب العالمية الأولى (القاهرة ،
١٩٥٣) .

٧٤- محمود سليمان غنام :

أضواء على أحداث ثورة ١٩١٩ (القاهرة : دار الفكر الحديث ، ١٩٦٩)

٧٥- مصطفى النحاس جبر :

السياسة الاحتلالية في مصر من ١٩٠٦ - ١٩١٤ (القاهرة : الهيئة العامة
المصرية للكتاب ، ١٩٧٥) .

٧٦- مصطفى النحاس جبر :

مذكرات سعد زغلول ، دراسة (القاهرة : مؤسسة روز اليوسف ، يونيو
١٩٧٣) .

٧٧- مصطفى أمين :

الكتاب المنوع ، أسرار ثورة ١٩١٩ (جزئين) (القاهرة : دار المعارف
بمصر ، ١٩٦٣ و ١٩٧٥) .

٧٨- نعمات أحمد فؤاد :

شخصية مصر (القاهرة : عالم الكتب ، ١٩٦٨) .

٧٩- يعقوب نخلة روفيله :

تاريخ الأمة القبطية (القاهرة : مطبعة التوفيق ، ١٨٩٩) .

٨٠- يوسف مفقريوس :

تاريخ الأمة القبطية مدى العشرين سنة الماضية من ١٨٩٣-١٩١٢ (القاهرة :
مطبعة القديس مسكاروريوس ، ١٩١٣) .

٨١- يونان لبيب رزق :

الحياة الحزبية في مصر في عهد الاحتلال البريطاني ١٨٨٢-١٩١٤ (القاهرة :
مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٧٠) .

٨٢- _____ .

الوفد والكتاب الأسود (مؤسسة الأهرام : مركز الدراسات السياسية
والاستراتيجية ، ١٩٧٨) .

٨٣- وليح سليمان قلادة :

الكنيسة المصرية تواجه الاستعمار والصهيونية (القاهرة : دار الكتاب العربي)

٨٤ - _____

الحوار بين الاديان (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٦)

المراجع الأجنبية

1. Alexander, J., **The Truth about Egypt** (London : Cassel and Co., 1911).
- 2) Baer, Gabriel, **Population and Society in the Middle East**. (London: Routledge and Kegan Paul, 1964).
3. ———, **A History of Landownership in Modern Egypt 1800-1950**. (London : Oxford Univ. Press, 1964).
4. Barron, Milton, L. (ed.), **Minorities in a changing world**, (New York : Alfred A. Knoph, 1967).
5. Baer, G., **Social Change in Egypt, 1800-1914** (London : Salowittmayer, 1968).
6. Berger, Morroe, **The Arab World to-day** (New York : Doubleday, 1964).
—————, **Bureaucracy and Society in Modern Egypt — A study of the higher civil service** (New Jersey, Princeton Univ. Press, 1957).
7. Benton, William, **Encyclopaedia Britannica** (The faculties of the Univ. of Chicago and A Committee of members of the faculties of Oxford, Cambridge and London Universities).
8. Berque, Jacque, **Egypt, Imperialism and Revolution**, (London : Febr. 1972).
9. Butcher, E.L., **The Story of the Church of Egypt**. 2 vols., (London: Smith Elder, 1897).
Chirol, Sir Valantine, **The Egyptian Problem** (London: Macmillan, 1920).
11. Chorbal, Shafik, **The beginning of Egyptian Question and the Rise of the Mohamed Ali** (London : George Routledge, 1928).

12. **Coptic Orthodox patriarchate; St. Mark and Coptic Church** (Cairo, June, 1968)..
13. Cromer, The Earl of, **Modern Egypt**. 2 vols. (London : Macmillan., 1908).
14. Cunningham, Alfred, **To-day in Egypt; Its administration, People and Politics** (London : Hurst and Blockett, 1912).
15. Dunne, J. Heyworth, **An Introduction to the history of Education in Modern Egypt** (London : Lauzac, 1938).
16. Elgood, Lieut. Col. P.G., **Egypt** (London : Arrowsmith, 1935).
17. Fisher, Sydney Nettleton (ed.): **Social Forces in the Middle East** (New York : Ithac, Cornell Univ. Press, 1955).
18. Fowler, Rev. Montague, **Christian Egypt: past, present and future** (London : Church Newspaper Come, 1971).
19. Harris, Murry, **Egypt under Egyptians** (London : The London and Norwich Press).
20. Holt, P.M. (ed.), **Political and social change in Egypt**, (London : Oxford Univ. Press, 1947).
21. Hourani, Albert, **Minorities in the Arab World**, (London, Oxford Univ. Press, 1947).
22. Issawi, Charles, **Egypt, An Economic and Social Analysis**, (London: Oxford Univ. Press, 1947).
23. Lacouture, Jean and Simone, **(Egypt in Transition**, (London : Methuen, 1958).
24. Lane, E.W., **The Modern Egyptians** (London : Bent, 1944).
25. Leeder, S.H. **Modern Sons of the Pharaos**, (London : Hodder, Stoughton).
26. Little, Tom, **Modern Egypt** (London : Ernest Benn, 1968).
27. Lloyd, Lord, **Egypt since cromer**, Vol. 1, (London : Macmillan and Co., 1933).

28. Low, Sidney, (**Egypt in Transition** (London : Smith Elder, 1914).
29. Mikail Kyriakos, **Copts and Moslems under British Control**, (London : Smith, Elder Co., 1911).
30. Safran, Nadav, **Egypt in search of political community :** (London: Oxford Univ. Press, 1961).
31. Symons, M. Travers, **Britain and Egypt. The rise of Egyptian Nationalism** (Somthompston, 1955).
32. Wakin, Edward, **A Lonely Minority. The Modern story of Egypt's Copts** (New York : Williams, 1963).
33. Young, George, **Egypt** (London : Ernest Benn, 1927).

الفهرست

فهرست

الاقباط في الحياة السياسية المصرية إبان فترة الوجود البريطاني

الصفحة

الفصل الأول

- جذور قديمة ٣
- وقفة مع كلمة (قبطى) ٦
- معنى الكلمة وأصلها اللغوى والدينى والتاريخى ٦
- مواقف الكنيسة القبطية الوطنية اتباعاً لمبدأ (اعط ما لقيصر
وما لله لله) ٨
- (ا) فى مواجهة زوما وبزنطة ٨
- (ب) فى مواجهة الصليبيين ١١
- (ح) فى مواجهة الحملة الفرنسية ١٧
- (د) فى مواجهة الإرساليات التبشيرية ٢٠

للصفحة

الفصل الثاني

- ٣٩ . الوحدة الوطنية في مواجهة التحديات
- ٤١ - من أسس السياسة الإستعمارية استخدام الفتنة الطائفية :
- ٤١ موقف الأقباط من الإحتلال البريطانى
- ٤١ - كيف سارت السياسة الإستعمارية و مجال استخدام الفتنة الطائفية عند التطبيق : محاولة اشمال فتنة طائفية و الفترة من ١٩٠٨ - ١٩١١ :
- ٤٦ دور الصحافة المصرية المتطرفة (إسلامية و قبطية) و الصحافة الأجنبية في اضرار نار الفتنة
- ٤٨ نظارة بطرس غالى و نتائج اغتياله عام ١٩١٠
- ٥٢ المؤتمر القبطى و المؤتمر الإسلامى عام ١٩١١
- ٥٩

الفصل الثالث

الوحدة الوطنية نقطة الإنطلاق

- ٧٣ . من أجل الإستقلال و الديمقراطية
- ٧٥ الوضع في مصر بعد الحرب العالمية الأولى :
- ٧٨ إنشاء الجمعية التشريعية نظام الإمتيازات الأجنبية

الصفحة	
٧٩	— تكوين الوفد المصرى :
٨١	علمانية ثورة ١٩١٩
٨٩	مفهوم جديد للوحدة الوطنية
٩٠	موقف الوفد من لجنة ملز
٩٢	وزارة يوسف وهبه نوفمبر ١٩١٩
٩٨	— الثورة تواصل انتصاراتها
١٠٢	— الإضطهاد يقوى عرى الوحدة
	— وقفة مع بعض الشخصيات القبطية والوافد التي تدل على
١١٨	رسوخ الوحدة الوطنية وتغير مفهومها

الفصل الرابع

١٢١	• • الاقباط ودستور ١٩٢٣
١٢٣	— حماية الأقليات في مشروع كيرزن نوفمبر ١٩٢١
١٢٦	— تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ ورد فعل التصريح في مصر :
١٢٧	• • • • • موقف الحزب الوطنى
١٢٧	• • • • • الحزب الديمقراطى المصرى
١٢٨	• • • • • حزب الوفد
١٢٩	— لجنة دستور ١٩٢٣ .
	مسألة تمثيل الأقليات بين النظرية والواقع وبين التأييد
١٢٦	• • • • • والرفض

الصفحة

- دور الوفد المصرى فى معارضة تمثيل الأقلية وأسباب
المعارضة ١٤٠
- الوحدة الوطنية بعد دستور ١٩٢٣ ١٤٦
- عودة التحديات ومحاولات إشعال الفتنة الطائفية لإضعاف
حزب الوفد فى ظل حكم أحزاب الأقلية ومن ورائها السراى
والإحتلال ١٤٦

خاتمة

- الوحدة الوطنية بعد ١٩٥٢ ١٤٥
- الأمل الفكرية لبعض الدعاوى والتنظيمات السياسية المتطرفة
دعوة الجامعة الإسلامية فى بداية القرن وامتدادها أو صورتها
الحديثة فى شكل تظيم جماعة الإخوان المسلمين ورد فعل
تكوين هذه الجماعة لدى الأقباط ١٤٧
- تكوين جماعة الأمة القبطية كتجسيد جديد لدعوة القومية
المصرية القبطية وكنهيجة لتنظيم الإخوان المسلمين ١٥٤
- الأوضاع الإقتصادية والاجتماعية للأقباط بعد ١٩٥٢ :
ويتضمن بعض مطالب الأقباط وهمومهم وتطلعاتهم
المراجع ١٧٧

تقديم

تمر مصر في فترة من صراعات قوى متضاربة الاتجاهات والميول ، ينبعث بعضها من الداخل - أو هكذا يبدو، ويندفع البعض الآخر منها من شرق ومن غرب ، وتتنازع هذه الدولة أعاصير سياسية ، لا يقوى على مواجهتها غير شعب له من رسوخ الأقدام وعراقة المنبت مثل ما لمصر التي قهرت نيف وستة قرون من الزمان في حضارة متصلة ، كان نورها يجبو أحياناً ويلعب في أحيان أخرى وأثبتت قدرتها - لا على أن تتبدل وتغير - ولكن على أن تستوعب وتمتص كل جديد أتت به حضارات وديانات ومفاهيم متعاقبة . وهكذا تكون قوة مجتمع قادر وحى ، يتطور مع الأيام ، فلا يصدأ أو يبقأ كل كما كان حثف مجتمعات كثيرة في الشرق والغرب على حد سواء . بل أن للمجتمع المصري من القدرات الأصيلة ما يمكنه ويمكنه من الاستفادة من كل ما يلائمه من مستجدات الفكر البشري وإضافاته عبر السنين .

وتأثر المصري بظواهر الطبيعة والحياة من حوله بدرجة جد كبيرة . فعندما كان يضرب في جهالات البداءة ، كان يمد القسوة القادرة على تكييف حياته ورزقه - من شمس ورياح ونهر ، ثم جاءت إرهابات التوحيد في عبادات آتون لترشد فكر آبائنا إلى درجات تنسamy وتدرج ، منفصلة عن الديانات الحسية ومتجهة نحو روحية التجريد في العقائد الموسوية والمسيحية والإسلامية . وعبر كل هذه الخبرات تمارس المجتمع المصري - قديمه ووسيطه وحديثه - فاستساع تلك المعارف وامتص رحيقها في كثير من الأوقات ، دون إكراه أو إستمباد أو إجبار في أغلب الأوقات .

وظل المصري على ولائه لمصريته وإن اختلف مع شقيقه أحياناً في بعض

(ب)

المدركات . وكان هذا الاختلاف عموماً في الدرجة دون النوع . فالقبطى هو المسيحي المصرى يشارك أخاه المسلم المصرى في عاداته وتقاليده التى ورثها سويّاً عبر حقبة السنين والأيام . ولطالما حاولت القوى الوافدة من خارج مجتمع المصريين أن تؤثر في وجدانهم المشترك ، وذهبت محاولاتهم تذروها رياح كيان مترابط في أصوله وجذوره الضاربة في أعماق القديم .

والكتاب الذى بين يديّ القارىء الآن يمثل محاولة لاجتلاء مواقف مصرية حقة ، في فترة من تلك الفترات التى حاول الغير أن ينفذ منها لتعطيم وحدة الوجود المصرى ، فطاشت له سهام كثيرة ، وضاع عليه جهد كبير .

حقيقة أننى قد أشفقت على مؤلفة الكتاب من التعرض لموضوع له حساسيات حجة وصعاب ليست بالبسيطة — وهى المسيحية القبطية المؤمنة ، فدراسة موضوع يتعلق بالأقليات في أى مجتمع دراسة غالباً ما تكون شائكة بالنسبة للكاتب ، سواء أكان ينتمى إلى الأقلية في مجتمعه أو إلى الأكثرية ، خاصة في المجتمعات النامية ، حيث نداء الوحدة الوطنية يعلو على كل صوت آخر ، بل ويدفع حماس القادة والشبيبة جميعاً إلى عدم تشجيع مثل هذه الدراسات ، فالفتنة نائمة ، لعن الله من يوقظها . ولعل في محاولة هذا الكتاب إلقاء ضوء على موضوع الأقلية القبطية مؤثر لهضنة حضارية مصرية ، وبمات لترات مجتمع مدرك فطن في معالجة أموره مهتمداً عن إندفاعات العاطفة وحساسياتها ، متجنباً في عقلانية كافية نحو دراسات دقيقة ترتكز على معالجة عملية — كيفاً وكماً .

ولقد تسببت تلك الحساسيات في قلة ما كتب عن الأقليات نسبياً في مجتمعاتها — ليس في اللغة العربية وحسب ، بل في اللغات الأوربية كذلك . بل إن كثيرين ممن أولوا هذا الموضوع عنايتهم كانوا من الباحثين المقيمين إلى الأقلية اليهودية ، ولم يتورع بعضهم عن الإتيان بأراء مشبوهة خاصة عند معالجة مشكلات الأقليات اليهودية في بثرتها وانتشارها في أرجاء العالم المختلفة ، أو في معالجة مشكلات الأقليات الزنجية في الولايات المتحدة الأمريكية بطرق تشوبها مسحة سياسية

فاعضة المحتوى والهدف — تترك إلى الكسب الدعائي لأصوات أقلية من الممكن أن تتعاطف معهم لكسب الرأي العام عالمياً وأمرىبكمياً .

وطالم اللغة العربية يفتقر إلى دراسات علمية جادة في هذا المجال ، سواء إذا نظرنا إليه في مساحته الممتدة من المحيط الأطلسي إلى الخليج العربي — حيث أقلية دينية ، ودعوى عنصرية ، واختلاف في اللهجات يصل إلى درجة تميزات لغوية — ناهيك عن فروق حضارية ضخمة تسبب شعوراً بالعظمة والإستعلاء عند البعض ، وشعوراً بالإحباط عند البعض الآخر . بل إن اكتشافات البترول عند بعض الأقلية العددية في العالم الناطق بالعربية قد خلقت حالات جديدة في علاقات القوى لمنطقة توزعت فيها مراكز التقدم الحضارى ومناجمه في غير مواقع الثروة المادية . ثم كانت الهجرات اليهودية إلى المنطقة ممثلة لقلة عديدة ودينية ، متمتعة بقدرات عسكرية ومالية وإعلامية ، وما أصبح لهذا كله من آثار بيئية واضحة على مقدرات شعوب المنطقة بأسرها . مما يدعونا إلى التفكير فيما إذا كان مفهوم « الأقلية » يقتصر على المفهوم العددي الإحصائي ، أم أن العبرة تكون بالفهم الوظيفي والمحصلة النهائية — لمعاملات التعاون أو الصراع بين (الأكرية) و (الأليات) في مجتمع من المجتمعات .

أن منطقة عالم اللغة العربية تعتبر كثيراً للباحثين في علاقات الأقلية الاجتماعية والسياسة والاقتصادية هوماً . وتكفي نظرة إلى لبنان حيث كفا نجد نظاماً سياسياً يقوم على توازن القوى بين أقلية مسيحية متنوعة ومتعددة ، وجماعات إسلامية ، وفئات درزية . ثم إذا بالنظام كله يتقاعس من داخله ، ويتداعى البنيان في سرعة تحتاج إلى نظرات علمية فاحصة . أو نلظر إلى العراق حيث العرب والأكراد والسنية والشيمة ، وما ينضوى تحت كل منها من تفرعات وتقسيمات تتضاد وتتصارع ، كما تتنافر الجزئيات الموجبة مع الجزئيات السالبة داخل قضيب حديدي مغمط واحد .

والدراسة التي بين يدي القارىء تمثل محاولة طيبة في هذا المضمار . وهي وإن

كانت مقدمة للقارىء العادى فى هذه الصورة المبسطة المختصرة ، إلا أن وراءها بحث قيم فازت كاتبته على أساسه بدرجة الدكتوراه فى الفلسفة فى العلوم السياسية من جامعة القاهرة . واستغرق هذا سموات فى دراسات صبورة مضمية ، كما تطلب عرض أفكارها حرصاً ودقة أكثر لما للموضوع من حساسيات على ما سبق أن فوهنا .

فهى فى مدخلها التاريخى تقدم لنا دراسة عن مفهوم « القبط » تؤصل فيه إرتباط الجماعة القبطية بتراث الأجداد الفراعنة ، مؤكدة مصرية القبط التى لا يشوبها شك أو تثير نقاشاً . وكأننى بالكاتبة بإرجاع كلمة (قبط) إلى أصولها اللغوية عبر الفتوح الإغريقية والإسلامية ، قد عنت سكان أرض الإله بتاح — إله الخلق (ها كابتاح) — وهو إمام مصر فى عصور الوثنية الفرعونية قبل أن يحرفه غزاة مصر من إغريق وعرب على سواء . واعتنق بعض من شعب ها كابتاح الدين المسيحى ، ثم لما جاء الإسلام إستمال إليه غالبية ذلك الشعب ، وإن ظلوا جميعاً مرتبطين بأصلهم المصرى (القبطى) .

ثم إن مسيحي مصر لم يشكوا جماعات وافدة أو غزبية ، بل هم أهل مصر الذين اعتنقوا ذلك الدين الحنيف وصاروا أول قطر أو مجتمع متكامل يدين بتلك العقيدة، تماماً كما جاءت الديانة الإسلامية فاعتنقها الكثيرون من نفس الشعب .

وتهم الكاتبة ببيان التراث الاجتماعى والثقافى المشترك بين المسيحيين والمسلمين — خاصة أثناء الحركة العمالية ، ثم فى مواجهة محاولات التدخل فى الحملات الطائفية بين أبناء شعب الكنيسة ذاتها من جانب القوى الأجنبية والأسرة الحاكمة آنذاك . كما توضح فى الفصل الثانى «الوحدة الوطنية فى مواجهة التحديات» — موقف المسيحيين المصريين من الإحتلال البريطانى ، خاصة محاولات البريطانيين إشغال الفتنة الطائفية فى الفترة من ١٩٠٨ — ١٩١١ ، مبينة دور الصحافة المتطرفة (إسلامية ومسيحية) والصحافة الأجنبية فى إضرار

(٥)

تار الفتنة — تلك الفترة التي تولى فيها بطرس باشا غالى منصب النظارة مما شكل أحد وأهم أسباب اغتياله عام ١٩١٠ ، وما تلى ذلك من عقد المؤتمر القبطى والمؤتمر الإسلامى عام ١٩١١ .

وفى الفصل الثالث تعالج الكتانية أوضاع الحياة السياسية فى مصر بعد الحرب العالمية الأولى وإنشاء الجمعية التشريعية فى ظل نظام الإمتيازات الأجنبية ، ثم تكوين « الوفد المصرى » ، وما نادى به من مفاهيم جديدة للوحدة الوطنية ، تقوم على العلمانية أصلاً ، كما اتضح من شعارات وتحركات القيادات الوطنية ثورة ١٩١٩ .

وتهتم الكتانية فى الفصل الرابع بعرض وجهات النظر حول (حماية الأقليات) كما وردت فى مشروع كيرزن عام ١٩٢١ ، ثم تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ ، ومواقف الأحزاب من ذلك ، كما حرصت على عرض مسألة تمثيل الأقليات بين النظرية والواقع ، وبين التأييد والرفض أمام لجنة دستور ١٩٢٣ وما بعد إقرار الدستور . وبخاصة موقف حزب الوفد ومعارضيه من الأحزاب الصغيرة « والسراى » وقيادات القوات الإنجليزية المحتلة .

وتأتى الكتانية إلا أن تعالج فى جراحة موضوع الأسس الفكرية لبعض الدعاوى والتنظيمات السياسية ذات الإتجاهات الخاصة كدعوى الجامعة الإسلامية فى بداية القرن وامتداد صداها فى حركة « الإخوان المسلمين » ، وانمكاسات تلك الحركة فى فكر المسيحيين المصريين مثل تكوين جماعة « الأمة القبطية » .

بل إن الكتانية تأبى إلا أن تدلى بدلوها أيضاً فى عرض أوضاع المسيحيين المصريين الاقتصادية والاجتماعية بعد عام ١٩٥٢ ، موضحة بعض مطالب الأقباط ومهمهم — وأكثروا من هذا — تطالعاتهم . .

وهذا الجزء الأخير أو الختامى للكتاب الذى بين يدي القارىء الكريم لم يكن فى حقيقة الأمر جزء من رسالة الكتانية للحصول على درجة الدكتوراه

(و)

ولكنه إضافة تحاول أن تربط بين الدراسة الأكاديمية للمسألة « القبطية » ،
وواقع حياتهم المعاصرة كما تراها وتعايشها المؤلفة .

ولقد سعدت بقراءة هذا الجزء الأخير بما فيه من واقعية تعبير كاتبة تنتمي
حقيقة إلى قطاع من شعب أصيل ، هذه السعادة التي لا يضاهاها إلا ما تمتعت به
من مواكبة أبحاث الكاتبة كمسرف على رسالتها للحصول على درجتها الجامعية
الأخيرة ، فهي تضع تصوراتها لما يحدث في وقتنا هذا ، وتوضح رؤيا وتطلعات
هذا القطاع من شعب مصر ، عاش حياتها كلها - لا كشرىك - بل كصاحب
حق أصلى - أسالة أرض النيل وترابها عبر أغوار زمن سحيق ، وعبر خبرات
حضارية راسخة ، تستوعب ما يند إليها وعليها ، مبقية على جذورها الضاربة في
أعماق لم ندرك بعد حقيقة أبعادها . .

وأرجو أن يكون هذا البحث بمثابة بداية على طريق تضىء فيه أبحاث مماثلة
وأصيلة طريق وحدة وطنية متماسكة على أسس واقعية سرىحة وجريئة وهادفة إلى
رفعة مصر دائما ، والله ولى الترفيق

د . على احمد عبد القادر

أستاذ النظرية السياسية

بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية

جامعة القاهرة

القاهرة ، مارس ١٩٧٩